



سرمقاله

پس «چه باید کرد؟»

اگر بپذیریم که در تحلیل نهائی رسالت پیشگام «روشن‌سازی مسیر راهپیمائی حرکت درون‌جوش اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد» و اگر بپذیریم که «جامعه امروز ایران در یکی از تند پیچ‌های تاریخ ۱۵۰ ساله حرکت تحول‌خواهانه خود قرار گرفته است و ابر بحران‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و زیست محیطی موجود جامعه ایران را در نقطه جوش حرکت درون‌جوش خود قرار داده است» و اگر بپذیریم که در این شرایط خودیژه تاریخی حرکت جامعه ایران «جنبش‌های مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از جنبش کارگری تا جنبش معلمان و بازنشستگان و غیره و جنبش‌های دموکراتیک جامعه بزرگ ایران، از جنبش دانشجویی تا جنبش زنان و جنبش اقشار میانی یا طبقه متوسط شهری گرفتار آسیب‌های جدی درون جنبشی (که شامل آفت‌های فقدان تشکیلات مستقل درون‌جوش و فقدان رهبری بسیج‌گر درون‌جوش و محدود شدن مبارزه به مبارزه صنفی - کارگاهی و پراکندگی تشکیلاتی و عدم پیوند با جنبش‌های اعتراضی و اعتصابی در دو جبهه برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه و محدود ماندن مطالبات به خواسته‌های حداقلی صنفی - کارگاهی مثل حقوق معوقه و افزایش دستمزد و مقابله با قراردادهای کار معین یا کار مشخص و بازتولید شوراها به عنوان آلترناتیو پروژه سندیکاسازی‌های زرد حاکمیت و ایجاد شکاف در بین فعالین این جنبش‌ها آنچنانکه که امروز در تظاهرات اعتراضی و اعتصابات کارگران فولاد اهواز و نیشکر هفت تپه و شورای هماهنگی خدمات ابنیه راه آهن شاهد هستیم) می‌باشند» و اگر بپذیریم که «در این شرایط تعدیج تاریخ حرکت تحول‌خواهانه ۱۵۰ ساله جامعه ایران پراکندگی در گروه‌های اپوزیسیون خارج و داخل کشور (از راست راست تا چپ و چپ که همگی مولود استراتژی کسب قدرت سیاسی آنها در چارچوب سیاست «رژیم چنج» امپریالیسم آمریکا - نتانیاهاو - سلمان و سیاست رژیم رام امپریالیسم اروپا و جایگزین کردن جنبش مکانیکی برونی به جای جنبش‌های خودجوش دینامیک جامعه ایران می‌باشند) به صورت یک امر تهدید کننده جنبش‌های درونی جامعه ایران درآمده است»

۲

☀ چرا «جنبش کارگری»...دی ماه ۹۶ غایب بودند؟

☀ جنبش زنان در مسیر...۷

☀ مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی ۲۰

☀ پروسس حیات «پیشگام» یا ۵

☀ درس هایی از تاریخ ۲۰

☀ علل و دلایل شکست انقلاب پنجاه و هفت ۹

☀ شریعتی در آئینه اقبال ۳۸

☀ بحث شناسی ۵۲

☀ «بحران موجودیت» یا «بحران تثبیت»

☀ جنبش شورائی ۱

☀ جنبش دانشجویی ایران ۱

☀ پرسش و پاسخ هفده ۱

☀ دموکراسی و آزادی ۲۰

☀ عاشورا در رویکرد تطبیقی اقبال ۲

☀ بازشناسی انقلاب مشروطیت ۳

☀ انتخابات مجلس عراق ۱۹

☀ تفسیر سوره صف ۲

اگر بپذیریم که «بحران آلترناتیو برای جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (از جنبش‌های پیشرو آزادی‌خواهانه تا جنبش‌های برابری‌طلبانه و خیزش‌های اعتراضی از خیزش دی‌ماه ۹۶ تا خیزش مرداد ۹۷ و جنبش‌های آکسیونی از جنبش سبز تا جنبش حاشیه‌نشین کلان شهرهای ایران) که مولود عدم اعتلای جنبش دینامیک و درون‌جوش جامعه ایران به علت دستگاه‌های سرکوب‌گر چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و خلاء رهبری بسیج‌گر درون‌جوش و خلاء تشکیلات مستقل و سازماندهی دینامیک خودجوش و شکست و عدم توانایی جناح‌های درونی حاکمیت زیر چتر جنبش به اصطلاح اصلاح‌طلب و جنبش سبز و عدم ایدئولوژی بسیج‌گر (روایت بزرگ بسیج‌گرانه) می‌باشند» و اگر بپذیریم که «جامعه بزرگ امروز ایران در این شرایط حساس تاریخی به ناتوانی رژیم (رانتی و نفتی و پادگانی و ایدئولوژیکی و سرمایه‌داری) مطلقه فقهاتی در حل ابر بحران‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و زیست محیطی موجود رسیده‌اند و وضعیت انقلابی توسط نتوانستن بالائی‌های قدرت و نخواستن پائینی‌های جامعه ایران فرا رسیده است» و اگر بپذیریم که «دوران گفتمان‌سازی جناح‌های درون قدرت (آنچنانکه در بیست سال گذشته شاهد بوده‌ایم) به پایان رسیده است» و اگر بپذیریم که «دوران شعار امت بی‌شکل و وحدت مکانیکی و همه با هم و رهبری واحد (مانند سال ۵۷) دیگر به پایان رسیده است» و اگر بپذیریم که «در این شرایط خلاء آلترناتیوی و عدم توانایی رژیم مطلقه فقهاتی جهت حل ابر بحران‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی، شرایط برای ظهور دوباره هیولای پوپولیسم غارت‌گر و ستیزه‌گر درون حکومتی فراهم شده است» و اگر بپذیریم که «در این شرایط فراجرانی رژیم مطلقه فقهاتی در عرض سه ماه گذشته ارزش پول ملی کشور بیش از ۵۰٪ کاهش پیدا کرده است و قدرت خرید کارگران و مزدبگیران و زحمتکشان شهر و روستا ۷۲٪ کاهش پیدا کرده است و خط فقر در جامعه ایران به بیش از ۵ میلیون تومان رسیده است و دستمزد کارگران به پائین‌تر از یک پنجم خط فقر رسیده است و ۴۷ میلیون نفر از جامعه ایران زیر خط فقر زندگی می‌کنند و دلار به مرز ۱۵ هزار تومان و سکه به مرز پنج میلیون تومان رسیده است» و اگر بپذیریم که «جنبش‌های مطالباتی جامعه بزرگ ایران در سه سطح مطالبات صنفی و مطالبات مدنی و مطالبات سیاسی نسبت به یکدیگر در پراکندگی به سر می‌برند» و اگر بپذیریم که «در این شرایط خلاء آلترناتیو باعث گردیده است تا هیچکدام از بدیل‌های

(اعم از بدیل پوپولیسم و بدیل «رژیم چنج» و بدیل انقلابی‌گری و بدیل دموکراتیک) رژیم مطلقه فقهاتی نتوانند رهبری جنبش‌های صنفی و مدنی و سیاسی جامعه ایران را در دست بگیرند» و اگر بپذیریم که «در این شرایط جنبش طبقه کارگر به علت بحران سازماندهی و خلاء تشکیلات مستقل فراگیر و سراسری، توانایی رهبری جنبش مطالباتی صنفی و سیاسی و مدنی جامعه بزرگ ایران را ندارند» و اگر بپذیریم که «در این شرایط به علت تکیه رژیم مطلقه فقهاتی بر استراتژی نظامی و دخالت در جنگ‌های نیابتی پنجگانه منطقه‌ای و تکیه بر پروژه‌های سرمایه بر نظامی (مثل پروژه انرژی هسته‌ای و غیره) دیگر توان مالی مدیریت استراتژی اقتصادی و سیاسی در سطح داخل و منطقه و بین‌المللی ندارد» و اگر بپذیریم که «در جامعه بزرگ امروز ایران برعکس گذشته بدون نهادهای اجتماعی و مدنی هیچ تحول اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در چارچوب نظام اجتماعی ممکن نیست» و اگر بپذیریم که «بحران ساختار طبقاتی جامعه کارگران ایران در ۴۰ سال گذشته (در چارچوب بازتعریف تمامی افرادی که برای امرار معیشت خود مجبور به فروش نیروی کار یدی و ذهنی خود می‌باشند نه تعریف کارل مارکس از کارگر که در چارچوب ارزش اضافی پرولتاریای صنعتی تعریف می‌کرد) مولود رشد ناموزون هرم ساختار طبقاتی در جامعه بزرگ ایران می‌باشد که این رشد ناموزون عبارتند از:

- ۱ - کل نیروی کار کشور ۲۷ میلیون نفر.
- ۲ - تعداد کارگران ۱۳ میلیون و دویست و پنجاه هزار نفر.
- ۳ - تعداد بیکاران ۳/۵ میلیون نفر.
- ۴ - تعداد کل شاغلین ۲۳ میلیون نفر.
- ۵ - تعداد کل مزدبگیران ۱۳ میلیون نفر.
- ۶ - تعداد کل خرده بورژوا ۹ میلیون نفر.
- ۷ - تعداد کارگران مشغول به کار در کارگاه‌های تولیدی بالای ده نفر، یک میلیون و سیصد هزار نفر.
- ۸ - تعداد کارگران مشغول به کار در کارخانه تولیدی بسیار بزرگ ۸۰۰ هزار نفر می‌باشند، که (برعکس جامعه اروپای زمان مارکس) در جامعه امروز ایران ۷۵٪ نیروی کار خدماتی



هستند و تنها ۲۵٪ نیروی کار مولد و تولیدی می‌باشند (البته همین بحران ساختاری در ۴۰ سال گذشته در جامعه ایران باعث گردیده است تا شرایط برای ظهور هیولای پوپولیسم آماده باشد) همچنین بحران ساختاری طبقه کارگر در ایران باعث شده است تا در جامعه ایران دموکراسی با مطلق کردن طبقه کارگر دست نیافتنی بشود؛ و همین بحران ساختار طبقاتی جامعه ایران در ۴۰ سال گذشته باعث گردیده است تا حتی با بازتعریف طبقه کارگر (به علت وجود بیش از ۱۹ میلیون نفر حاشیه تولید) بحران ساختاری طبقه کارگر حل نشود» و اگر بپذیریم که «در شرایط بحران اقتصادی و بحران ساختاری و بحران طبقاتی و بحران مالی و پولی و بانکی و در نهایت بحران سیاسی و اجتماعی موجود جامعه ایران بدون دموکراسی امکان‌گذار از سرمایه‌داری (رانتی و پادگانی و دولتی و خصولتی و نفتی) موجود جامعه ایران وجود ندارد و از آنجائیکه حرکت برای دموکراتیک کردن جامعه امروز ایران باید صورت فرایندی داشته باشد» (نه دفعی و تزیق شده از بالا، یا تحمیل شده مکانیکی توسط قدرت‌های متجاوز و امپریالیستی خارجی) و با عنایت به اینکه «در خلاء بدیل نهادینه شده دموکراتیک (خلاء جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین) توسط بدیل انقلابی‌گری آنارشیستی و بدیل رژیم چنچ امپریالیستی آمریکائی و بدیل پوپولیستی ارتجاعی درون حاکمیت مطلقه فقهاتی و بدیل رژیم رام امپریالیستی اروپائی، با انقلاب سیاسی دفعی یا جنگ داخلی و یا جنگ تحمیل شده امپریالیستی خارجی (که خروجی نهائی آن سرنگونی حاکمیت و کسب قدرت سیاسی برای جریان‌های سیاسی مدعی مانند سال ۵۷ می‌باشد) امکان‌گذار از سرمایه‌داری و دستیابی به جامعه دموکراتیک در جامعه بحران‌زده امروز ایران وجود ندارد» و همچنین از آنجائیکه بدون تئوری‌گذار از سرمایه‌داری در جامعه بحران‌زده و غارت شده امروز ایران نمی‌توان به دموکراسی و سوسیالیسم و یا دموکراسی سوسیالیستی دست پیدا کرد» (البته این امر در گرو آن است که بپذیریم که هرگز توسط تجاوز امپریالیستی و جنگ‌های داخلی و تجزیه ایران و در شرایطی که توازن قوا بین جریان‌های مدعی کسب قدرت سیاسی با حاکمیت مطلقه فقهاتی صورت منفی دارد، امکان دستیابی به دموکراسی وجود ندارد و تجربه افغانستان و عراق و سوریه و لیبی و غیره مثتی نمونه خروار می‌باشد) و اگر بپذیریم که «در این شرایط خودیژه کشور ایران به سوی زوال اقتصادی و زوال اجتماعی و زوال فرهنگی و زوال زیست محیطی پیش می‌رود و ضریب

جینی و شکاف طبقاتی در جامعه غارت شده امروز ایران در حال افزایش روزمره می‌باشند (و فساد نهادینه شده چند لایه‌ای سیستمی تمامی ارکان رژیم مطلقه فقهاتی از صدر تا ذیل در بر گرفته است) و طبق آمارهای خود رژیم مطلقه فقهاتی ۷۵٪ نقدینگی کشور دست ۲۵٪ و ۲۵٪ نقدینگی کشور دست ۷۵٪ می‌باشند و همچنین در عرض یکماه گذشته بیش از ۳۰ میلیارد دلار از سرمایه‌های این کشور خارج شده است و فساد آنچنان دامن‌گستر و ساختاری و سیستمی شده است که طبق اعلام خود رژیم مطلقه فقهاتی (تنها خاوری سه میلیارد دلار از سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران برداشت و با حمایت دولت سرمایه‌داری کانادا در چرخه سرمایه‌داری کشورهای امپریالیستی قرار داد و در دوران دولت نهم و دهم محمود احمدی‌نژاد تنها ۷۰۰ میلیارد دلار حاصل فروش نفت دود شد و به هوا رفت) از ۵۹ میلیون نفر جمعیت شهرنشینی ایران، بیش از یک سوم آنها یعنی ۱۹ میلیون نفر حاشیه‌نشینان شهری می‌باشند و ۴۷ میلیون نفر از جامعه بزرگ ایران زیر خط فقر زندگی می‌کنند و حداقل حقوق کارگران ایران در این شرایط یک پنجم خط فقر اعلام شده خود رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد؛ و این درست در شرایطی است که رژیم مطلقه فقهاتی توسط اقتصاد پادگانی و نفتی و رانتی و دولتی و خصولتی و دستگاه چند لایه‌ای سرکوبگر خود توان پاسخگویی به حداقل خواسته‌های دموکراتیک مردم ایران را ندارد و ۶۰٪ زنان تحصیل کرده ایران بیکار هستند و رکود و تورم و بیکاری و کاهش قدرت خرید و کاهش سقوط آزاد ارزش پول ملی کشور و افزایش حجم نقدینگی ۱/۶ تریلیون تومانی که جهت پر کردن کسری بودجه و هزینه‌های سرسام آور رژیم مطلقه فقهاتی به صورت تصاعد هندسی روزانه در حال رشد نجومی می‌باشد (که تنها برای فهم این مهم کافی است که بدانیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جهت استرداد مال باختگان مؤسسات مالی رانتی و پادگانی بیش از ۳۰ هزار میلیارد تومان از بانک استقراض کرد و جهت تأمین آنها مجوز بیش از ۳۰ هزار میلیارد تومان افزایش نقدینگی به بانک مرکزی داد) و بعد از اعلام خروج ترامپ از برجام ۱۱ میلیارد دلار از سرمایه‌های ارزی مردم نگون‌بخت ایران با نرخ ۴۲۰۰ تومان همراه با ۶۰ تن طلای پشتوانه ریال کشور در حلقوم بورژوازی پادگانی و خصولتی‌ها ریختند و بالاخره و بالاخره و بالاخره، اگر بپذیریم که «توسط ۶۷ میلیون کاربر شبکه‌های اجتماعی و ۱۸۰ هزار شبکه اجتماعی تکوین پیدا کرده تنها در تلگرام و بیش از ۱۰۰



میلیون موبایل و یا تلفن همراهی که در دست مردم ایران می‌باشد و بیش از ۴/۵ میلیون نفر دانشجوی امروز دانشگاه‌های داخل ایران در شرایط فعلی امروز جامعه بحران‌زده ایران می‌توان (آنچنانکه در اعتصاب ۳۵۰ هزار کامیون‌دار در تیر ماه و مرداد ماه سال جاری به صورت خودجوش و خودسازماندهی شده و خودرهبی شده و دینامیک شاهد بودیم) جنبش اجتماعی فراگیر (جهت دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین) در جامعه ایران نهادینه کرد.

باری، با عنایت به موارد فوق، «سؤال کلیدی» که در این شرایط قابل طرح است (و پاسخ همه جانبه دادن به آن سؤال باعث می‌گردد تا راهگشای پیشگام در عرصه وظایف افقی خود بشود) اینکه در این شرایط حساس و تند پیچ تاریخ ۱۵۰ ساله حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران «چه باید کرد؟»

در پاسخ به این سؤال کلیدی نخست باید عنایت داشته باشیم که «موضوع و مخاطب این سؤال صورت یکسان و تعریف شده قبلی ندارد و لذا گروه‌های اجتماعی مختلفی می‌توانند مخاطب این سؤال باشند». پر واضح است که با «تغییر مخاطبین» این سؤال، پاسخ‌ها مختلف و متفاوت می‌شوند. مثلاً اگر مخاطب ما پیشگام یا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باشد، بدون تردید در پاسخ به این سؤال باید گفت «که رسالت پیشگامان مستضعفین ایران (در این شرایط خودویژه جامعه ایران) تلاش برای ایجاد بدیل دموکراتیک، توسط نهادینه کردن جنبش شورانی در بستر فضای مجازی و فضای واقعی و میدانی جنبش‌های صنفی و مدنی و سیاسی جامعه ایران (در راستای تکوین جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین) می‌باشد.»

اما برعکس اگر مخاطب سؤال فوق، اپوزیسیون سیاسی خارج و داخل کشور باشد، باید بگوئیم که «وظیفه اصلی آنها در این شرایط قبل از هر چیز پیوند و همبستگی در چارچوب پراتیک اجتماعی داخل کشور می‌باشد» (نه در کادر کسب قدرت سیاسی و سرنگونی حاکمیت با هر شیوه ممکن و سهم شیر خواستن برای خود)؛ و در ادامه همچنین اگر مخاطب ما جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باشند، بدون تردید پاسخ به سؤال «چه باید کرد؟» به آنها عبارت خواهد بود از اینکه «جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) در این شرایط باید

تلاش کنند تا (مانند جنبش اعتصابی ۳۵۰ هزار کامیون‌داران ایران در تیرماه و مردادماه سال جاری) توسط اعتلای مبارزه مستقل و فراگیر و سراسری درون‌جوش و دینامیک خود، به خودسازماندهی و خودرهبی و پیوند و همبستگی با دیگر گروه‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه مختلف آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه دست پیدا کنند.»

باز به همین ترتیب اگر مخاطب سؤال فوق، قاعده جامعه ایران باشد، باید بگوئیم که «بزرگ‌ترین مسئولیت آنها در این شرایط (آنچنانکه در جریان جنبش اعتصابی ۳۵۰ هزار کامیون‌داران ایران در تیرماه و مرداد ماه ۹۷ شاهد بودیم) در چارچوب ۱۸۰ هزار شبکه اجتماعی موجود، با ۶۷ میلیون کاربر، پیوستگی و همبستگی با یکدیگر در عرصه فضای مجازی و فضای واقعی و میدانی جامعه ایران می‌باشد، تا توسط این پیوند اجتماعی شرایط جهت نهادینه کردن مبارزه اجتماعی (گروه‌های مختلف جامعه ایران در عرصه میدانی) جنبش‌های مطالباتی صنفی و جنبش‌های مطالباتی مدنی و جنبش‌های مطالباتی سیاسی در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه فراهم بشوند». پر پیداست که با مادیت پیدا کردن پاسخ‌های فوق (چه در عرصه مجازی و چه در عرصه کارکردی و میدانی و واقعی) شرایط برای همبستگی گروه‌های مختلف اجتماعی در جامعه بزرگ ایران فراهم می‌گردد.

بنابراین با یک نگاه کلی اگر بخواهیم (به عنوان مثال در میان مخاطبین سؤال فوق) بر اپوزیسیون رژیم مطلقه فقهتی در داخل و خارج از کشور تکیه بکنیم، باید بگوئیم وظیفه اپوزیسیون رژیم مطلقه فقهتی حاکم در این شرایط حساس، «تلاش جهت رویوش دینامیک آلترناتیو حقیقی و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبی و دموکراتیک می‌باشد» هر چند که ممکن است این پروسه روندی طولانی داشته باشد، ولی آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید «درازی و طولانی شدن یک مسیر هرگز دلالت بر غلط بودن آن مسیر نمی‌کند. چرا که انتخاب کوتاهترین راه در عرصه پراتیک اجتماعی تداعی کننده قضیه حمار می‌باشد.»

تا زمانیکه اپوزیسیون داخل و خارج از کشور، جدای از جنبش‌های صنفی و مدنی و سیاسی داخل جامعه بزرگ ایران بخواهند در چارچوب جایگاه خود به عنوان «آلترناتیو رژیم مطلقه فقهتی» بر استراتژی کسب قدرت سیاسی و استراتژی



تقدم احزاب سیاسی بر جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر اجتماعی تاکید و تکیه کنند و توسط این رویکرد به هدایت یکطرفه عمودی توده‌ها بپردازند، این رویکرد آنها باعث انشعاب و تفرقه روزمره می‌شود. آنچنانکه امروز شاهدیم در خارج از کشور تعداد انشعاب‌های گروه‌های سیاسی (تازه قبل از کسب قدرت سیاسی) از تعداد افراد اپوزیسیون خارج از کشور بیشتر می‌باشد.

فراموش نکنیم که اعتقاد به استراتژی «رژیم پنج» (جناح‌ها، امپریالیسم آمریکا و رژیم صهیونیستی اسرائیل و رژیم ارتجاعی عربستان سعودی) توسط جریان‌های سیاسی اپوزیسیون، باعث تکیه بر استراتژی تجزیه کشور و تکیه بر جنگ داخلی و در نهایت تکیه بر بیابان‌های سوخته و نابودی کل زیرساخت‌های اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران می‌باشد. بنابراین **انتخاب «تعیین نوع بدیل برای رژیم مطلقه فقهی» می‌تواند تعیین کننده استراتژی برای گروه‌های مختلف اپوزیسیون داخل و خارج از کشور باشد. طبیعی است که در بین چهار نوع «بدیل دموکراتیک» و «بدیل پوپولیسم» و «بدیل رژیم پنج» و «بدیل انقلابی‌گری آنارشستی»، تنها «بدیل دموکراتیک» است که در این شرایط می‌تواند از «جوهر رادیکال» برخوردار باشد؛ و به همین ترتیب لازمه انجام دموکراتیک وظایف اپوزیسیون خارج از کشور در این شرایط، در گرو اصلی دانستن پراتیک اجتماعی سیاسی داخل کشور و تعریف جایگاه خود به عنوان نیروهای پشتیبان جنبش‌های صنفی و مدنی و سیاسی داخل کشور می‌باشد. طبیعی است که هر گونه تعریف مدنی و محوری کردن نیروهای خارج از کشور برای خود، عاملی جهت سکتاریست و تکیه کردن بر استراتژی کسب قدرت سیاسی و مطلق کردن تشکیلات خود در عرصه هدایت‌گری عمودی جنبش‌های داخل کشور می‌شود.**

نکته مهمی که در این رابطه باید به آن عنایت داشته باشیم، اینکه فرهنگ سه مؤلفه‌ای دوران پیشاهنگی جامعه ایران (در اشکال تحزب‌گرایانه لنینیستی و چریک‌گرایانه مدرن رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی) که به صوت مشخص از بعد از شهریور ۲۰ تا خرداد ۶۰ در داخل کشور به عنوان گفتمان مسلط بر جریان‌های جنبش سیاسی حاکم بوده است (اگر چه از بعد از خرداد ۶۰ با شکست میدانی تمامی جریان‌های معتقد به رویکرد سه مؤلفه‌ای پیشاهنگی، این جریان‌ها تلاش کرده‌اند تا از مؤلفه‌های سه گانه پیشاهنگی در عرصه نظری و عملی

فاصله بگیرند) اما به علت اینکه این جریان‌های نتوانسته‌اند در این مدت توسط نقد هماهنگ اثباتی و سلبی به صورت تئوریک با گذشته خود برخورد بکنند، همین امر باعث گردیده است تا در طول سالیان پسا ۳۰ خرداد ۶۰ این جریان‌ها نتوانند به صورت زیرساختی با گذشته خود فاصله بگیرند.

لذا به همین دلیل تمامی این جریان‌های سیاسی اپوزیسیون خارج و داخل کشور به لحاظ نظری در تحلیل نهائی هنوز تحت تأثیر ذهنی همان دوران پیشاهنگی سه مؤلفه‌ای گذشته می‌باشند. تنها تفاوت آنها این می‌باشد که در گذشته بر کسب قدرت سیاسی توسط تفنگ و چریک‌گرایی و ارتش خلقی و کودتا و حزب طراز نوین لنینیستی تکیه می‌کردند، امروز با چاشنی کردن مقداری از نظریات دموکراسی به اندیشه گذشته خود (به خصوص در فرایند پسا فروپاشی شوروی و بلوک شرق در دهه آخر قرن بیستم) می‌خواهند توسط رویکردهای «رژیم پنج» و «رژیم رام» و «انقلابی‌گری آنارشستی» و غیره به آن آرمان‌های اتوپایی خود دست پیدا کنند.

یادمان باشد که تا زمانیکه اپوزیسیون بخواهد جایگاه خود را به عنوان متولی توده‌ها تعریف نمایند و خود را نماینده شش دانگ توده‌ها تعریف کنند، راهی جز این نخواهد داشت که در چارچوب منافع گروهی خود به دآوری در باب مبارزه‌های دینامیک توده‌ها در سه عرصه صنفی و مدنی و سیاسی بپردازند؛ که حاصل نهائی این رویکرد (آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته شاهد بوده‌ایم) ایجاد خندق بین اپوزیسیون و جنبش‌های پیشرو جامعه بزرگ ایران می‌باشد؛ که البته فونکسیون این امر آن خواهد شد که توده‌ها و جنبش‌ها داخلی جامعه ایران رفته رفته به جای تکیه بر جریان‌های اپوزیسیون به عنوان نماینده خود، بر اراده درونی خودشان به صورت دینامیک تکیه نمایند. اعتصاب موفق ۳۵۰ هزار کامیون‌داران ایران در تیرماه و مرداد ماه ۹۷ نمونه گویای این امر می‌باشد. ►

پایان



رژیم مطلقه فقهی حاکم

در ایستگاه «بحران موجودیت» یا «بحران تثبیت»؟

و زیست محیطی موجودیت رژیم مطلقه فقهی را به لرزه درآورده است؟ و فارغ از اینکه چرا رژیم مطلقه فقهی حاکم در شرایطی اقدام به این اقدامها و حمله موشکی کرد که جامعه بزرگ رنگین کمان ایران، به علت سیاست سرکوب و رویکرد نظامی - امنیتی و تحمیل وحدت مکانیکی و غیر دموکراتیک رژیم مطلقه فقهی بر اقلیت‌های قومی و مذهبی، در آستانه بحران فرهنگی قرار گرفته است؟ و فارغ از اینکه چرا در شرایطی رژیم مطلقه فقهی حاکم و راست پادگانی اقدام حمله موشکی به منطقه‌ای از خاک عراق کشور همجوار و هم سایه کرد که به علت بحران سیاسی پسا انتخابات عراق و بحران اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی این کشور و به خصوص قیام مردم بصره و آتش زدن کنسولگری رژیم مطلقه فقهی در عراق و موضع‌گیری‌های حیدر العبادی نخست وزیر عراق در حمایت از تحریم‌های نفتی و بانکی و اقتصادی امپریالیسم آمریکا بر علیه رژیم مطلقه فقهی حاکم و شکاف و تفرقه فراگیر در میان گروه‌های سیاسی شیعیان عراق، رژیم مطلقه فقهی در نقطه مینیموم محبوبیت اجتماعی و سیاسی در عراق قرار دارد؟ و فارغ از اینکه چرا در شرایطی رژیم مطلقه فقهی حاکم اقدام به حمله موشکی در منطقه‌ای از خاک عراق کرد که این رژیم خود را آماده نمایش عوام‌فریبانه زیارت اربعین امام حسین که با صرف میلیاردها دلار و دینار و تومان از سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران جهت بازتولید هژمونی از دست رفته این رژیم بر هلال شیعه در منطقه و در رقابت هژمونی با عربستان سعودی کرده است؟ و فارغ از اینکه چرا در شرایطی رژیم مطلقه فقهی اقدام به این اقدامها و حمله موشکی به منطقه‌ای از خاک کشور همسایه کرد که جنبش اعتراضی و جنبش‌های مطالباتی و جنبش‌های دموکراسی‌خواهانه اقلیت‌های اعتقادی و قومی و سیاسی و اجتماعی جامعه بزرگ ایران در حال اعتلای فراگیر و سراسری می‌باشند؟

در روز شنبه ۱۷ شهریور ماه جاری، رژیم مطلقه فقهی حاکم همزمان علاوه بر اعدام سه نفر از زندانیان سیاسی کرد (به نام‌های برادران مرادی و رامین حسین پناهی) مقر حزب دموکرات کردستان ایران و حزب دموکرات کردستان (که دو شاخه انشعابی حزب سابق دموکرات کردستان قاسملو می‌باشند) در اقلیم کردستان عراق، درست در زمانیکه پلنوم کمیته مرکزی حزب دموکرات کردستان در دفتر سیاسی آن حزب در حال انجام بود، توسط عملیات ترکیبی (موشک‌های هدایت شونده و پهپادهای کنترل کننده) راست پادگانی تحت هژمونی سپاه مورد حمله قرار داد؛ که این حمله مهندسی شده رژیم مطلقه فقهی حاکم، باعث کشته و زخمی شدن ده‌ها نفر از کادرها و اعضای حزب دموکرات کردستان شد؛ و بعد از این حمله بود که از طرف جریان‌های سیاسی کردستان، فراخوانی اعتصاب عمومی داده شد، در نتیجه بازار و بعضی از مراکز کار و تحصیل در استان کردستان و کرمانشاه و آذربایجان غربی مورد استقبال قرار گرفت.

فارغ از اینکه چرا رژیم مطلقه فقهی از فردای این حمله برای اولین بار به صورت علنی حمله موشکی به منطقه‌ای از خاک کشور دیگر قبول کرد؟ و فارغ از اینکه چرا از فردای حمله و اعدام‌های فوق، «گری خوانی» فرماندهان راست پادگانی به آنجا رسید که حتی پایگاه‌های نظامی تا دو هزار کیلومتر خارج از مرزهای ایران را (کشورهای اروپایی را هم) تهدید کردند؟ و فارغ از اینکه چرا کشور عراق به شورای امنیت سازمان ملل در خصوص حمله به خاکش شکایت نکرد؟ و دستگاه دیپلماسی عراق تنها با یک اعلامیه صوری (که دو طرف ضارب و مضروب را) محکوم کرد، بسنده نمود و به صورت رسمی هیچ کشوری این حمله نظامی را که به خاک کشور دیگری (اقلیم کردستان عراق) انجام گرفته است، محکوم نکرده‌اند؟ و فارغ از اینکه، چرا این حمله نظامی درست در فردای روزی انجام گرفت که سران سه کشور روسیه و ایران و ترکیه (پوتین و رجب طیب اردوغان و شیخ حسن روحانی در روز جمعه مورخ ۹۷/۶/۱۶) در خصوص مسائل منطقه از جمله حمله به ادلب سوریه در تهران جلسه مشترک داشتند؟ و فارغ از اینکه، چرا در اعتراض به اعدام‌ها و حمله موشکی ۱۷ شهریور ماه، برای اولین بار بنا به دعوت گروه‌های سیاسی کردستان ایران، حرکات اعتراضی توده‌های مردم ایران، از استان کردستان به سطح استان کرمانشاه و استان آذربایجان غربی هم رسید؟ و همزمان در اعتراض به این حمله و اعدام‌های رژیم مطلقه فقهی، آن‌ها اقدام به تعطیلی و نشست در خانه‌های خود کردند؟ و فارغ از اینکه چرا تمامی نهادها و جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهی با عمل و سکوت خود (مانند اعدام‌های دهه شصت و نسل‌کشی سیاسی تابستان ۶۷) رضایت خودشان را از اعدام‌ها و حمله موشکی روز ۹۷/۶/۱۷ اعلام کردند؟ و هیچگونه صدای مخالفی از جناح‌های درونی حاکمیت مطلقه فقهی بلند نشد؟ (و حتی آنانی که در این زمان فریاد اعتراضی و عدالتا و وا اصلاحات آنها گوش فلک را کر کرده است، با سکوت خود و آدرس غلط دادن به توده‌ها رضایت خودشان را در این رابطه اعلام کردند) و فارغ از اینکه چرا رژیم مطلقه فقهی حاکم در شرایطی اقدام به این اعدام‌ها و حمله موشکی کرد که فراجریان‌های اقتصادی و سیاسی و مدیریتی



و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ناتوانی خودش را در ۴۰ سال گذشته، در پاسخگویی دموکراتیک به حرکات توده‌ای و مطالبات دموکراتیک گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه رنگین ایران نشان داده است؟ و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جز سرکوب مهندسی شده و اعدام‌های انتقامی و ایجاد فضای رعب و وحشت و ترور و اختناق (در چارچوب استراتژی النصر فی الرعب معاویه ابن ابوسفیان) راه علاجی برای پاسخگویی به این جنبش‌های مطالباتی توده‌های مردمی ایران نداشته است؟ و فارغ از اینکه چرا در شرایطی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم اقدام به انجام این اعدام‌ها و حمله موشکی به منطقه‌ای از خاک کشور همسایه می‌نماید که مثلث شوم ترامپ - نتانیاها - سلمان در منطقه توسط رویکرد «رژیم پنج» در تلاش‌اند تا با ترندهای اقتصادی و سیاسی و حتی نظامی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را سرنگون کنند؟ و فارغ از اینکه چرا در شرایطی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم اقدام به انجام این اعدام‌ها و حمله موشکی به منطقه‌ای از خاک عراق می‌کند که تضادهای جناح‌های درونی حکومت در عرصه پروژه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان به نقطه بحرانی رسیده است؟ و فارغ از اینکه چرا در شرایطی رژیم مطلقه فقهاتی اقدام به انجام این اعدام‌ها و حمله موشکی به منطقه‌ای از خاک عراق می‌کند که رژیم مطلقه فقهاتی در کنار روسیه و ارتش سوریه در آستانه حمله به ادلب آخرین استان آزاد نشده سوریه می‌باشند؟ (که بحرانی‌ترین نقطه جنگ داخلی سوریه است و با شروع فراگیر حمله به ادلب بیش از سه میلیون جمعیت استان ادلب به صورت آواره به سمت ترکیه و اروپا حرکت خواهند کرد و بیش از ۱۵ هزار نفر نیروی‌های نظامی مخالف دولت سوریه که در این استان پناه گرفته‌اند به سمت کشورهای اروپا باز خواهند گشت و از آنجائیکه کشورهای امپریالیسم آمریکا و اروپا و کشورهای مرتجع منطقه از جمله عربستان و امارات و عمان در آزادسازی ادلب سهم ندارند، این همه باعث گردیده است تا حمله به ادلب از حساسیت خودویژه‌ای برخوردار بشود و در همین رابطه موضوع حمله به ادلب که باعث ایجاد آرایش جدیدی در عرصه منطقه توسط نیروی‌های بین‌المللی و منطقه‌ای شده است، تضاد بین ترکیه با روسیه و رژیم مطلقه فقهاتی هم ایجاد کرده است، چراکه ترکیه بر خلاف روسیه و رژیم مطلقه فقهاتی با حمله فراگیر نظامی به ادلب مخالف است).

باری، آنچه در رابطه با اعدام‌ها و حمله موشکی روز شنبه مورخ ۹۷/۶/۱۷ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حائز اهمیت می‌باشد اینک:

اولاً قطعاً و جزماً همزمانی اعدام‌ها با حمله موشکی در یک روز امری تصادفی نبوده است و بدون تردید همزمانی اعدام‌ها و حمله موشکی از قیل طراحی و مهندسی شده بوده است و تمامی نهادهای امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی در تصمیم‌گیری آن دخالت داشته‌اند؛ که خود این نشان دهنده آن است که «رژیم مطلقه فقهاتی توسط این اعدام‌ها و حمله موشکی به دنبال انجام یک پروژه امنیتی و انتقامی بوده است، نه اجرای حکم فقهی و حقوقی». یادمان باشد که پرونده برادران مرادی

مربوط به ۹ سال قبل می‌باشد و پرونده رامین حسین پناهی مربوط به جریان کوموله است.

ثانیاً به علت اعتلای جنبش‌های توده‌ای و مطالباتی گروه‌های مختلف جامعه بزرگ ایران به خصوص در دو ماه گذشته و عدم توانایی رژیم مطلقه فقهاتی در پاسخگویی دموکراتیک با خواسته‌های فوق در چارچوب سابقه ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی، بدون تردید رژیم مطلقه فقهاتی در ۴۰ سال گذشته عمر خود نشان داده است که «در شرایطی که موجودیت این رژیم دچار خطر استراتژیک بشود، تنها بر اعدام‌ها و سرکوب مطلق و نسل‌کشی و کادرکشی جریان‌های مخالف تکیه می‌نماید» که جوی خون دهه ۶۰ و نسل‌کشی سیاسی زندانیان در تابستان ۶۷ معرف همین امر می‌باشد؛ زیرا خمینی در دهه ۶۰ در زمانی اقدام به نسل‌کشی و جوی خون و اعدام‌های نجومی کرد که احساس کرد که موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی دچار خطر استراتژیک شده است.

ثالثاً حزب دموکرات کردستان شاخه انشعابی از حزب سابق دموکرات کردستان قاسملو، در فرایند پسا انشعاب خود با اعلام مبارزه مسلحانه با رژیم مطلقه فقهاتی و همکاری علنی با جناح‌ها حاکم امپریالیسم آمریکا در چارچوب «رژیم پنج» مثلث ترامپ - نتانیاها - سلمان، رویکردی جهت تجزیه کردستان از ایران در پیش گرفته است که همین امر بهترین محملی در دست رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جهت انجام این پروژه امنیتی قرار داده است؛ بنابراین انجام این پروژه توسط رژیم مطلقه فقهاتی در این شرایط تند پیچ تاریخ ایران می‌تواند، در ضمن پاسخی به رویکرد نظامی مثلث ترامپ - نتانیاها - سلمان هم باشد.

رابعاً بدون تردید رژیم مطلقه فقهاتی نشان داده است که در شرایطی که حرکات توده‌ای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبری گروه‌های مختلف جامعه بزرگ ایران در چارچوب مطالبات خودشان در حال اعتلا باشد، این رژیم توسط مشتعل کردن تضاد خود با جریان‌های سیاسی که ادعای آلترناتیوی دارند، می‌کوشد تا آدرس مبارزات واقعی جامعه ایران را در نگاه بین‌المللی تغییر دهد.

خامساً در شرایطی که توازن قوا در عرصه نظامی به سود حاکمیت می‌باشد اما توازن قوا در عرصه اجتماعی به سود جنبش‌های پیشرو جامعه بزرگ ایران است، طبیعی است که تکیه کردن بر اهرم نظامی و امنیتی جهت سرکوب می‌تواند باعث افت اعتلای جنبش اجتماعی مردم ایران بشود.

سادساً اینکه آیا رژیم مطلقه فقهاتی توسط اینگونه ترندها در این شرایط خودویژه می‌تواند از بحران موجودیت خود عبور نماید و وارد بحران تثبیت بشود؟ سوالی است که آینده باید به آن پاسخ بدهیم. ►

پایان



کی و چگونه تکوین پیدا می‌کند؟

در سال‌های پسا جنگ اول بین‌الملل تا تکوین هیولای سوسیالیسم دولتی لنینی و استالینی و مانوئیستی و کاسترونیستی که قرن بیستم را به عنوان قرن فاجعه برای بشریت ساختند، همه و همه سنتز سوسیالیسم به عنوان یک پدیده تاریخی می‌باشند؛ که در طول دو قرن حیات این رویکرد نظری و عملی در تاریخ بشر، پیوسته گرفتار بحران نظری و عملی بوده‌اند.

ولی با همه این احوال سوسیالیسم در قرن بیست یکم به عنوان تنها راه رهائی بشریت از مناسبات ظالمانه سرمایه‌داری گلوبالیزه شده پسا دوران فروپاشی سوسیالیسم دولتی قرن بیستم می‌باشد؛ و برعکس داروی تاچر نخست وزیر اسبق انگلستان که می‌گفت «هیچ آلترناتیوی برای سرمایه‌داری وجود ندارد» و برعکس رویکرد فوکویاما که لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری به عنوان آخرین دستاورد بشر و پایان تاریخ دستاورد نظری بشریت تعریف می‌کرد، بدون تردید راه رهائی بشریت از منجلاب مناسبات سرمایه‌داری گلوبالیزه شده امروز، فقط و فقط توسط سوسیالیسم امکان‌پذیر می‌باشد.

اما سؤال فربهی که در این رابطه باید مطرح بشود اینکه کدامین سوسیالیسم در قرن بیست و یکم می‌تواند راه گشای بشریت و آلترناتیوی سرمایه‌داری گلوبالیزه شده و امپریالیسم انحصارگر خودویژه قرن بیست و یکم باشد؟ پاسخ صریح و روشن ما اینکه تنها سوسیالیسم

قبل از اینکه به پاسخ سؤال فوق بپردازیم، لازم است که در همین آغاز به صورت مختصر و کپسولی اشاره‌ای داشته باشیم که وقتی که می‌گوئیم «جنبش شورائی»، باید عنایت داشته باشیم که «جنبش شورائی» به لحاظ ترمولوژی و اصطلاحی و مضمون و جوهر با «نهاد شورائی» و «نظام شورائی» متفاوت می‌باشد، چراکه کاربرد «جنبش شورائی» در رابطه با تعریف استراتژی و مسیر راهپیمائی مبارزه درازمدت آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه کنش‌گران اصلی اجتماعی می‌باشد، در صورتی که «نهاد شورائی» و «نظام شورائی» در فرایند نهادینه کردن تقسیم سه مؤلفه‌ای قدرت، توسط دموکراسی مستقیم یا دموکراسی مشارکتی و یا دموکراسی نمایندگی، کاربرد دارد؛ بنابراین پروسس تکوین «جنبش شورائی» برعکس «نهاد شورائی» و «نظام شورائی» (که صورت برنامه‌ای و پروژه‌ای دارند) از جوهر دینامیک و درون‌جوش برخوردار می‌باشد؛ که این پروسس دینامیک به صورت «افقی از پائین جامعه» تکوین پیدا می‌کند. لذا به همین دلیل است که در تبیین هیرارشی رویکرد شورائی، می‌توانیم پروسس تکوین شورا در چارچوب «نظام اجتماعی» به سه مؤلفه تقسیم نماییم:

۱ - نظام شورائی.

۲ - نهاد شورائی.

۳ - جنبش شورائی؛ که البته تا زمانیکه «نظام شورائی» و «نهاد شورائی» سنتز و مولود «جنبش شورائی» باشند، شورا به عنوان نظام اجتماعی مادیت پیدا می‌کند؛ بنابراین «تنها شاخص در تعیین جوهر مؤلفه‌های مختلف شوراها، جایگاه آنها در عرصه نظام اجتماعی می‌باشد نه پیوند مکانیکی آنها با نظام سیاسی و یا نظام اداری». البته همین داوری می‌بایست در عرصه نظری و عملی در خصوص سوسیالیسم هم داشته باشیم چراکه در طول نزدیک به دو قرن که از عمر نظریه سوسیالیسم می‌گذرد، سوسیالیسم به عنوان یک فرایند نظری و عملی در مؤلفه‌های مختلف آن اعم از سوسیالیسم تخیلی و سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم اخلاقی و سوسیالیسم دولتی و سوسیال ناسیونالیسم و ناسیونال سوسیالیسم و سوسیال دموکراسی و دموکراسی سوسیالیستی و غیره، در عرصه نظری روندی از پرودن تا سن سیمون تا کارل مارکس و برنشتاین تا پل پاران و پل سوئیزی و سمیر امین و غیره داشته است و در عرصه میدانی این سوسیالیسم روندی از کمون پاریس تا انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه و تا ظهور هیولای نازیسم و فاشیسم در اروپای غربی



خامسا تنها در رویکرد سوسیال دموکراسی به عنوان «نظام اجتماعی» است که «سوسیالیسم» می‌تواند در چارچوب «دموکراسی» به عنوان مکانیزم اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی تعریف بشود.

سادساً تنها در رویکرد سوسیالیسم به عنوان «نظام اجتماعی» است که دیگر آنچنانکه در قرن بیستم (سوسیالیسم دولتی لنینیستی) شاهد بودیم، «تزدیکتاتوری پرولتاریای کارل مارکس» (که در «نقد برنامه گوتا» مطرح کرده است) نمی‌تواند به عنوان شکل‌بندی حکومت و دولت، باعث ظهور هیولای استالینیزم در قرن بیستم بشود.

سابعاً تنها در رویکرد سوسیالیسم به عنوان «نظام اجتماعی» است که «استراتژی حزب - دولت لنین» (که باعث جایگزینی حزب به جای «طبقه» و جایگزینی «حزب» به جای «جامعه» و ظهور «حکومت تک حزبی» و ظهور «طبقه جدید» در جامعه و جایگزینی «حزب به جای جنبش‌های اجتماعی» و «تحقق استراتژی تقدم حزب بر جنبش» و اعمال «عمودی قدرت در جامعه» و «جایگزینی حزب به جای اردوگاه بزرگ مستضعفین» و «جایگزینی نهاد شورائی تزیق شده از بالا» به جای «نظام شورائی محصول جنبش شورائی» رشد و بستر ساز حاکمیت استراتژی کسب قدرت سیاسی توسط رویکرد تک حزبی در تمامی کشورهای انقلاب کرده قرن بیستم جهان گردید و قرن بیستم را بدل به قرن فاجعه کرد) انکار می‌شود.

باری، تنها در چارچوب سوسیالیسم به عنوان «نظام اجتماعی» است که «جنبش شورائی» در پروسه گذار از سرمایه‌داری می‌تواند از پائین جامعه تکوین پیدا کند.

«جنبش شورائی» در بستر پراکسیس اجتماعی می‌تواند به صورت دینامیک و خودجوش اعتلا پیدا کند.

«جنبش شورائی» «فراتر از مبارزه طبقاتی» می‌تواند تمامی نظام ظالمانه سرمایه‌داری حاکم بر جامعه را به چالش بکشد.

«جنبش شورائی» بستر ساز ظهور «جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین بشود.»

«جنبش شورائی» بستر ساز پیوند «جنبش مطالباتی و جنبش اعتراضی و جنبش اعتصابی بشود.»

«جنبش شورائی» باعث پیوند دو جبهه «آزادی و نان» در جامعه سرمایه‌داری گردد.

به صورت «نظام اجتماعی» می‌تواند آلترناتیو نظام سرمایه‌داری جهانی شده قرن بیست و یکم بشود، تنها سوسیالیسم در قامت «نظام اجتماعی» است که می‌تواند در قرن بیست یکم امپریالیسم مالی و نظامی و رسانه‌ای حاکم بر جهان امروز بشریت را به چالش همه جانبه بکشد. تنها سوسیالیسم در قامت «نظام اجتماعی» است که در قرن بیست و یکم می‌تواند سرمایه‌داری انحصاری حاکم بر جوامع بشری را به چالش بکشد و به عنوان آلترناتیو به «انکار موجودیت جهانی سرمایه‌داری انحصاری جهانی» بپردازد.

البته پر واضح است که سوسیالیسم به عنوان «نظام اجتماعی» با «سوسیالیسم طبقه‌ای» کارل مارکس و «سوسیالیسم دولتی و سیاسی» لنین و پلخانف انقلاب اکتر و «سوسیالیسم دولت رفاه برنشتاینی» (که همان سوسیال سرمایه‌داری انترناسیونال دوم می‌باشد) و حتی سوسیالیسم ضد وابستگی و ضد سرمایه‌داری انحصاری و ضد رشد ناموزون پل باران و پل سوئیزی و سمیر امین، دارای تفاوت جوهری می‌باشد، چرا که مهمترین مشخصه سوسیالیسم به عنوان «نظام اجتماعی» این است که:

اولاً در این رویکرد «جامعه» به عنوان کنشگر عرصه سوسیالیسم می‌باشد، نه «طبقه» آنچنانکه کارل مارکس و سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا معتقد بودند (که البته در این نقشه و مانیفست خود شکست خوردند).

ثانیاً تنها در رویکرد سوسیالیسم به عنوان «نظام اجتماعی» است که جامعه می‌تواند «دموکراتیک» بشود و «دموکراسی» به عنوان مکانیزم تقسیم قدرت در سه مؤلفه مختلف زر و زور و تزویر یا مؤلفه‌های سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و معرفتی به صورت یک سنتز دیالکتیکی حاصل بشود.

ثالثاً تنها در رویکرد سوسیالیسم به عنوان «نظام اجتماعی» است که «جنبش شورائی» در مؤلفه‌های مختلف مطالباتی و سیاسی و اعتراضی و اعتصابی و صنفی، مقدم بر جنبش حزب‌گرایانه سیاسی، می‌تواند ظهور پیدا کند.

رابعاً تنها در رویکرد سوسیالیسم به عنوان «نظام اجتماعی» است که با ظهور «جامعه» به عنوان کنش‌گران اصلی و میدانی و در چارچوب تکوین جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، دو جبهه «آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه» یا به عبارت دیگر دو جبهه «نان و آزادی» در پیوند با یکدیگر قرار بگیرند.

«جنبش شورائی» تشکل توده‌ای خودجوش پیدا کند.

«جنبش شورائی» کل جامعه را در مرحله گذار از سرمایه‌داری به عرصه میدانی بکشد.

«جنبش شورائی» بسترساز ظهور احزاب سازمان‌گر افقی در جامعه گردد.

«جنبش شورائی» باعث تکوین پراتیک اجتماعی مشخص و کنکریت بشود.

«جنبش شورائی» بسترساز دستیابی به دموکراسی مستقیم و دموکراسی مشارکتی توسط «نظام شورائی» باشد.

«جنبش شورائی» باعث جایگزینی پراتیک اجتماعی به جای پراتیک حزبی بشود.

«جنبش شورائی» باعث پیوند فضای مجازی با فضای واقعی و میدانی گردد.

«جنبش شورائی» بستری شود تا روش دیالوگ (نه منولوگ) یا حرف زدن نیروهای پیشگام با یکدیگر به ما بیاموزد.

«جنبش شورائی» باعث گردد تا دولت و حکومت سکولار را جایگزین دولت و حکومت ایدئولوژیک بکند.

«جنبش شورائی» بسترساز ظهور جنبش اکثریت عظیم برای اکثریت عظیم بشود.

«جنبش شورائی» به عنوان حلقه واسطه بین جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، با بالائی‌های قدرت در مرحله گذار از سرمایه‌داری به دموکراسی سوسیالیستی بشود.

«جنبش شورائی» بسترساز وحدت و تشکیلات دینامیک اردوگاه بزرگ مستضعفین بشود.

«جنبش شورائی» اراده‌گرایی احزاب افقی جامعه را به واقعه‌گرایی استحاله نماید.

«جنبش شورائی» تشکل حزبی طبقه کارگر را بدل به تشکل خویش جنبشی طبقه کارگر بکند.

«جنبش شورائی» توازن قوا در مرحله گذار از سرمایه‌داری به سود جامعه بالنده تغییر بدهد.

«جنبش شورائی» جنبش سیاسی را بدل به «جنبش سوسیالیستی» بکند.

«جنبش شورائی» جنبش طبقه کارگر را جایگزین حزب بکند.

«جنبش شورائی» همه کسانی که در جامعه سرمایه‌داری از طریق فروش نیروی کار مجبور به زندگی کردن هستند، بسیج نماید.

«جنبش شورائی» استراتژی کسب قدرت سیاسی که بسترساز ظهور هیولای هژمونی‌طلبی احزاب سیاسی حاکم می‌شود، سترون و عقیم نماید.

«جنبش شورائی» طبقه کارگر را از «طبقه‌ای در خود» به «طبقه‌ای برای خود» استحاله نماید.

«جنبش شورائی» دموکراسی را به عنوان مکانیزمی برای محدود کردن قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی در جامعه مادیت و عینیت بخشد.

«جنبش شورائی» نهادهای شورائی را بدل به ابزار اعمال اراده جمعی توده‌ها در جامعه بکند.

«جنبش شورائی» باعث گردد تا دموکراسی افقی را در مرحله گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم بدل به دموکراسی عمودی بکند.

«جنبش شورائی» چرخه بازتولید قدرت در جامعه را از آسمان به زمین بیاورد و از بالائی‌ها به پائین انتقال دهد.

«جنبش شورائی» (در مرحله گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم) سوسیالیسم و دموکراسی به عنوان یک فرایند (نه یک پروژه) از پائین مادیت و عینیت بخشد و به جای سوسیالیسم تزریقی از بالا، دموکراسی سوسیالیسم دینامیک از پائین ایجاد نماید.

«جنبش شورائی» بسترساز سوسیالیسم به عنوان روایت بزرگ جهت ظهور رادیکالیسم در جامعه بشود.

«جنبش شورائی» رابطه بین سوسیالیسم و دموکراسی به صورت دو مؤلفه دیالکتیکی تبیین نماید.

«جنبش شورائی» جنبش‌های طبقاتی و جنبش‌های دموکراتیک در مرحله گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم در پیوند با یکدیگر قرار دهد. ►

ادامه دارد



چگونه «جنبش دانشجویی ایران» می‌تواند در این شرایط «وزن خودش» را در عرصه «دموکراتیک کردن جامعه ایران» افزایش دهد؟

فرهنگی تحت مدیریت و معماری نظری حسین حاجی فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش) بهار ۵۹ که مدت چهار سال ادامه پیدا کرد (و توسط آن رژیم مطلقه فقهاتی ایران توانست نخستین خاکریز مقاومت جنبش‌های دموکراتیک و سوسیالیستی جامعه بزرگ ایران در برابر نهادینه کردن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تسخیر و عقیم و سترون کند) بیش از پانصد هزار دانشجو دانشگاه‌های ایران و اساتید پیشکسوت جنبش آگاهی‌بخش جامعه بزرگ ایران بودند که قربانی این کودتای فرهنگی رژیم مطلقه فقهاتی شدند؛ و توسط این کودتای سیاه فرهنگی بود که برای مدت بیش از ۲۰ سال (از بهار ۵۹ تا ۱۸ تیرماه ۷۸) رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توانست صورت‌حساب جنبش دانشجویی ایران را در سطح دانشگاه‌های ایران پاک کند و با اینکه در جریان انتخابات خرداد ۷۶ (که به قول سیدمحمد خاتمی «تا لحظه اعلام نتایج انتخابات دولت هفتم در خرداد ۷۶، اصلاً در خیالم هم نمی‌گنجید که روزی رئیس جمهور مملکت بشوم و تنها با شرکت در انتخابات خرداد ۷۶ می‌خواستیم به جناح تمامیت‌خواه رقیب، خودی نشان بدهیم») این دانشجویان دانشگاه‌های ایران بودند که با مشارکت همه جانبه خود در آن انتخابات توانستند تنور جنگ جناح‌های درونی حاکمیت مطلقه فقهاتی در عرصه پروژه مستمر تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود آفتابی

با اینکه حداقل مدت ۷۷ سال از عمر جنبش دانشجویی ایران می‌گذرد و با اینکه جنبش دانشجویی ایران در طول ۷۷ سال گذشته عمر خود «آب‌خور تکوین تمامی جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و چریکی و تحزب‌گرایانه و ارتش خلقی ۷۷ ساله گذشته ایران (از شهریور ۲۰ الی الان) بوده است» و با اینکه جنبش دانشجویی ایران در طول ۷۷ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران «تنها گروه اجتماعی جامعه ایران بوده است که بیشترین هزینه برای جنبش‌های آزادی‌خواهانه و عدالت‌طلبانه جامعه ایران پرداخت کرده است» و با اینکه «بیش از ۸۰٪ زندانیان و اعدامی‌های (چه رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی و چه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) دانشجویان ایران بوده‌اند» و با اینکه موتور تمامی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (در دو جبهه جنبش دموکراتیک و جنبش سوسیالیستی) از جنبش طبقه کارگر ایران گرفته تا جنبش زنان و دانش‌آموزان و مزدبگیران و حتی جنبش حاشیه‌نشینان شهری، در طول ۷۷ سال گذشته دانشجویان بوده‌اند و با اینکه موتور دو جنبش به اصطلاح اصلاح‌طلبان و سبز درون حکومتی (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) در سال‌های ۷۶ و ۸۸ دانشجویان بوده‌اند و با اینکه در جنبش شکست خورده سبز سال ۸۸ (درون رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) دانشجویان بیشترین هزینه میدانی و فرامیدانی پرداخت کرده‌اند و با اینکه موتور انقلاب دوم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (که در ۱۳ آبان سال ۵۸ توسط اشغال سفارت آمریکا با پروژه موسوی خوئینی‌ها کلید خورد) جهت تسویه حساب‌های رژیم مطلقه فقهاتی (با جناح لیبرالیسم درون حکومتی تحت هژمونی مهندس مهدی بازرگان و جنبش سیاسی ایران در سه جناح مذهبی و ملی و مارکسیستی) توسط بخشی از دانشجویان (به اصطلاح پیرو خط امام) صورت گرفت و با اینکه در جریان قیام ۱۸ تیر ماه سال ۷۸ این جنبش دانشجویی ایران بود که بیشترین هزینه (جهت رسوائی چهره واقعی دولت به اصطلاح اصلاح‌طلب هفتم و هشتم سیدمحمد خاتمی و شورای امنیت به اصطلاح ملی تحت هژمونی شیخ حسن روحانی، کهنه کارترین مهره امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی و نیروی‌های سرکوبگر چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی تحت مدیریت قالیباف فرمانده وقت نیروی انتظامی رژیم مطلقه فقهاتی) پرداخت کردند و با اینکه در جریان کودتای فرهنگی (به اصطلاح انقلاب



کنند؛ و با اینکه در جریان نسل‌کشی سیاسی تابستان ۶۷ (در چارچوب فتوای خمینی در زندان‌های سیاسی ایران) بیش از ۸۰٪ به طناب دار رفته‌ها (که محصول انباشت زندانیان سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی بودند و در دوران ده ساله طلایی خمینی که او از سال ۵۹ به موازات کودتای سیاه فرهنگی با شعار «زندان‌ها باید دانشگاه بشود» دانشگاه‌های ایران را بدل به زندان کرده بود) دانشجوی دانشگاه‌های ایران بودند و با اینکه بیش از ۹۰٪ کنشگران اصلی جنبش خودآگاهی‌بخش ارشاد شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ حسینییه ارشاد، دانشجویان دانشگاه‌های ایران بودند (پادمان باشد که معلم کبیرمان شریعتی تنها نظریه‌پردازی بوده است که در تاریخ ۱۵۰ سال حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران، جنبش دانشجویی یا به عبارت دیگر دانشجویان را به عنوان موتور حرکت جنبش خودآگاهی‌بخش ارشاد تعریف کرد) و با اینکه تنها پل اتصال جنبش رهائی‌بخش و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران تحت هژمونی دکتر محمد مصدق، با توده‌های قاعده جامعه بزرگ ایران، دانشجویان دانشگاه‌های ایران بودند و با اینکه در جریان ۱۶ خرداد سال ۳۲ دانشگاه تهران، این دانشجویان دانشگاه‌های ایران بودند که نخستین سنگر مقاومت مردم ایران در برابر کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ را (که سنتز همکاری ارتجاع مذهبی حوزه‌های فقهاتی تحت هژمونی سید ابوالقاسم کاشانی و دربار کودتایی و توتالیتر پهلوی و امپریالیسم تازه نفس آمریکا بود) بازتولید کردند و با اینکه در جنگ ۴۰ ساله بین نیروهای ترقی‌خواهانه و ارتجاع مذهبی جامعه بزرگ ایران (در لوای «جدائی حوزه و دانشگاه» که رژیم مطلقه فقهاتی با شعار «وحدت حوزه دانشگاه» از آن یاد می‌کند)، این رژیم تلاش کرده است تا با نهادینه کردن حضور روحانیت و دستگاه‌های چند لایه‌ای امنیتی در دانشگاه‌های کشور در فرایند پسا کودتای فرهنگی بهار ۵۹، شرایط برای تثبیت هژمونی حوزه‌های فقهاتی یا تثبیت اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی یا پادگانی کردن دانشگاه‌ها یا نهادینه سلطه رژیم مطلقه فقهاتی بر دانشگاه‌های کشور فراهم کند، این دانشجویان دانشگاه‌های ایران بودند که بیشترین مقاومت (در مبارزه با حاکمیت اسلام فقهاتی و پادگانی کردن دانشگاه‌های ایران و رسوا کردن چهره واقعی رژیم مطلقه فقهاتی تا به امروز) کرده‌اند و با اینکه در جریان تکوین جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، این دانشجویان دانشگاه‌های ایران بودند که (تحت هژمونی جنبش دانشجویان دانشگاه آریامهر وقت که همین دانشگاه شریف واقعی فعلی می‌باشد، با شعار «مخالفت با

انتقال دانشگاه آریامهر به اصفهان»، برای اولین بار در سال ۵۶ مبارزه ضد استبدادی از سطح دانشگاه‌های کشور را به سطح شهر تهران کشانیدند و تا میدان ۲۴ اسفند یا میدان انقلاب فعلی پیش آمدند و توانستند، مطلق نتوانستن توده‌های ایران در مبارزه با رژیم توتالیتر و کودتایی پهلوی و مطلق غیر قابل شکست بودن دستگاه چند لایه‌ای سرکوبگر رژیم توتالیتر و کودتایی پهلوی را به چالش بکشند) توانستند جنبش ضد استبدادی سال ۵۶-۵۷ مردم ایران را توده‌ای بکنند و دامنه آن را تا اعماق جامعه بزرگ ایران به پیش ببرند و با اینکه در جریان قیام واپس‌گرایانه ۱۵ خرداد ۴۲ (که تحت هژمونی خمینی و مدیریت طیب حاجی رضائی و نوچه‌هایش در عاشورای سال ۴۲ صورت گرفت) این دانشجویان ایران بودند که در راستای مبارزه با کودتای ۲۸ مرداد و مبارزه با سرکوب جنبش ضد استبدادی و ضد امپریالیسم ۱۶ آذر ۳۲ دانشگاه تهران تلاش کردند (تا در عرصه قیام ۱۵ خرداد ۴۲) خفقان حاکم بر جامعه ایران را (در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ حوزه‌های فقهاتی تحت هژمونی سید ابوالقاسم کاشانی و دربار کودتایی پهلوی و امپریالیسم تازه نفس و تازه به میدان آمده آمریکا را، با انگیزه مخالف انگیزه هژمونی قیام ۱۵ خرداد) به چالش بکشند و هر چند نتوانستند هژمونی این قیام را در دست بگیرند و این قیام شکست خورد، ولی با همه این احوال حضور دانشجویان در قیام ۱۵ خرداد، باعث گردید تا در فرایند پسا شکست این قیام، شرایط برای ظهور جنبش رادیکال سیاسی در شاخه‌های مختلف تحزب‌گرایانه و چریک‌گرایانه مدرن و ارتش خلقی فراهم بشود. آنچنانکه دیدیم مهندس مهدی بازرگان در این رابطه در دادگاه نظامی اعلام کرد که «ما آخرین گروهی هستیم که با زبان قانون با شما صحبت می‌کنیم.»

باری، اوج فاجعه اینجا است که جنبش دانشجویی ایران با این همه حسن سابقه ۷۷ ساله گذشته خود در جامعه امروز ایران (توسط جریان‌هایی که با مطلق کردن مبارزه طبقاتی و مطلق کردن رهبری طبقه کارگر ایران به نفی و نادیده گرفتن دیگر مبارزه‌ها و جنبش‌ها مشغولند و توسط این رویکرد خود شرایط برای سکتاریست جنبش کارگری ایران فراهم کرده‌اند) نظریه‌پردازان به طرح این سؤال مشغولند که آیا اصلاً حرکت دانشجویان ایران در این شرایط می‌توان جنبش نامید یا نه؟

پر واضح است که طرح این سؤال در این شرایط که ۴/۵ میلیون دانشجو و بیش از ۱۳ میلیون دانش‌آموز ایرانی (با شروع سال



اصلاح‌طلب درون نظام حکومتی، طرح این شعار (توسط جنبش دانشجویی ایران را) آخرین میخ بر تابوت خود تحلیل کردند، همچنین طرح این شعار را پایان دوران تسلط‌گفتمان اصلاح‌طلبی از درون نظام مطلقه فقهاتی به دست جناح‌های درونی حکومت دانستند و لذا در برابر این شعار و خیزش دی‌ماه ۹۶ صف‌آرایی کردند و با شعار «هراس از سوری‌زاسیون یا سوری‌ه شدن ایران» و «هراس از جنگ داخلی و نام‌نگاری‌های درون حکومتی و نقد ولایت عظمای فقهاتی» کوشیدند برای بار دیگر به خیال خام خود تلاش کنند (تا الی الان) به بازتولید گفتمان اصلاحات از درون نظام (به دست جناح‌های درونی قدرت و از طریق صندوق‌های مهندسی شده رأی رژیم مطلقه فقهاتی دست پیدا کنند که البته تا به امروز در این رابطه شکست خورده‌اند).

عمده کردن شعار شکست حصر سران جنبش سبز و همچنین نامه نگاری‌های مهدی کروبی و سیدمحمد خاتمی به صورت مستقیم و غیر مستقیم به خامنه‌ای و صاحب‌های مصطفی تاج‌زاده و تلاش بی‌وقفه بی‌بی‌سی و بلندگوهای امپریالیست خبری اروپا (در مقابله با بلندگوهای امپریالیست خبری آمریکا که در چارچوب «رژیم پنج» عمل می‌نمایند) همه و همه در این رابطه قابل تفسیر می‌باشند. ولی سوالی که در اینجا و در همین رابطه قابل طرح است اینکه آیا جناح‌های درون حکومت در این شرایط خودویژه تاریخ ۱۵۰ ساله حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران می‌توانند آب رفته را به جوی برگردانند و دوباره شعار ۲۰ ساله اصلاحات از درون حکومت توسط جناح‌های درون قدرت مطلقه فقهاتی به عنوان گفتمان مسلط امروز جامعه ایران درآوردند و توسط آن به نفی آلترناتیوهای برون از حاکمیت دست پیدا کنند؟ ▶

ادامه دارد

تحصیلی جدید و در این شرایط تند پیچ تاریخ حرکت ۱۵۰ ساله تحول‌خواهانه مردم ایران) شروع سال تحصیلی جدید در ایران را جشن می‌گیرند (توسط جریان‌های سیاسی که خود را قیم‌کنترل از راه دور جنبش‌های اجتماعی - سیاسی - صنفی جامعه ایران می‌دانند) می‌تواند حاوی بسی پیام‌ها باشد که مهم‌ترین آن‌ها نادیده گرفتن و نفی تنها جنبش بالفعل آلترناتیو موجود جامعه امروز ایران می‌باشد که از بعد از شکست جنبش سبز، در پایان خیزش دی‌ماه ۹۶ با شعار «اصلاح‌طلب - اصول‌گرا / دیگه تمامه ماجرا» وارد میدان شده‌اند و با بازتولید جنبش ۷۷ ساله خود و نفی رکود حاکم بر این جنبش (در فرایند پسا شکست جنبش سبز سال ۸۸) استراتژی ۲۰ ساله گذشته خود را (که از خرداد ۷۶ عبارت بود از حمایت از جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب درون حکومت مطلقه فقهاتی جهت اصلاحات رژیم ولایتی و فقهاتی از درون حکومت و از طریق فشار از پائین برای بالا بردن قدرت چانه‌زنی این جناح در بالا و در چارچوب تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درون حکومت و از طریق صندوق‌های رأی مهندسی شده رژیم مطلقه فقهاتی را) به چالش بکشند و فصلی نو در عرصه جنبش ۷۷ ساله دانشجویی ایران آغاز کنند؟

یادمان باشد که شعار «اصلاح‌طلب - اصول‌گرا / دیگه تمامه ماجرا» در دوران پایانی خیزش دی‌ماه ۹۶ برای اولین بار توسط دانشجویان دانشگاه‌های تهران (در تظاهرات دانشجویی میدان انقلاب تا چهار راه ولیعصر) مطرح شد که البته این شعار بعداً توسط جنبش دانشجویی ایران توانست به عنوان شعار محوری خیزش دی‌ماه ۹۶ مطرح بشود. برای فهم جایگاه این شعار جنبش دانشجویی در پایان خیزش دی‌ماه ۹۶ کافی است که بدانیم که:

اولاً شعار در عرصه خیزش‌ها و جنبش‌ها چه صورت صنفی داشته باشد و چه صورت سیاسی و مدنی، «جنبه پرچم برای این جنبش‌ها و خیزش‌ها دارد.»

ثانیاً یکی از آفت‌های جدی خیزش دی‌ماه ۹۶ «پراکندگی و آشفتگی در شعارها بود» که با ورود شعار «اصلاح‌طلب - اصول‌گرا / دیگه تمامه ماجرا» (جنبش دانشجویی در پایان فرایند خیزش دی‌ماه ۹۶) این آشفتگی و پراکندگی شعاری در خیزش دی‌ماه ۹۶ پایان پذیرفت.

ثالثاً از بعد از طرح شعار «اصلاح‌طلب - اصول‌گرا / دیگه تمامه ماجرا» جنبش دانشجویی در خیزش دی‌ماه ۹۶ بود که آب در خانه مورچه افتاد و تمامی جریان‌های سیاسی جناح به اصطلاح



میزگرد مستضعفین

سوال هفدهم

«پروژه اصلاح دینی»

در جامعه ایران از کدامین مسیر باید صورت پذیرد؟

سه نهضت فوق این بوده است که پیشگامان و پیشاهنگان و پیشقراولان فرهنگی و سیاسی و اجتماعی نهضت‌های سه گانه فوق نتوانستند توسط پروژه اصلاح دینی در جامعه فقهزده و استبدادزده و تصوفزده ایران، استحمار کهنه یا جهل فرهنگی حاکم بر ذهنیت اجتماعی جامعه ایران را به چالش بکشند؛ و بستر تحول فرهنگی همه جانبه را فراهم بکنند؛ زیرا آنچنانکه محمد عبده شاگرد بزرگ سیدجمال الدین اسدآبادی معتقد بود، «فونکسیون اصلی پروژه اصلاح دینی (در جامعه دینی) آن خواهد بود که باعث می‌گردد تا پروژه تحول خواهانه اصلاح طلبی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی وارد بدنه و قاعده جامعه بشود.»

همچنین بدین دلیل است که شریعتی در داوری تاریخی خود در خصوص نقش «اصلاح دینی» جهت اعتلای جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی معتقد است که «سقراط در تاریخ حرکتی ایجاد نکرد، اما لوتر در تاریخ حرکت ایجاد کرد»؛ بنابراین جهت تحقق و تکوین عصر روشنگری در جامعه دینی ایران لازم است که ابتدا توسط پروژه اصلاح دینی تطبیقی، به تحول فرهنگی همه جانبه در جامعه ایران دست پیدا کنم.

«من معتقدم که باید از طریق دین در وجدان

پس از اینکه در چارچوب «تحلیل مشخص از جامعه امروز ایران» دریافتیم که: اولاً جامعه ایران یک «جامعه دینی» است.

ثانیاً آنچنانکه هگل می‌گوید «در جامعه دینی هر گونه تحول و اصلاح اجتماعی و سیاسی و اقتصادی باید از کانال تحول دینی انجام بگیرد.»

ثالثاً دریافتیم که آنچنانکه فوکو می‌گوید «هر گونه تحول پایدار سیاسی و اقتصادی در جامعه می‌بایست استوار بر تحول اجتماعی باشد و بدون تحول عمیق اجتماعی امکان تحول عمیق پایدار سیاسی وجود ندارد.»

رابعاً دریافتیم که «تحول عمیق اجتماعی» در جامعه ایران در گرو اصلاح اسلام فقهاتی و روایتی و ولایتی و زیارتی حوزه‌های فقهی می‌باشد و «بدون اصلاح اسلام فقهاتی و روایتی و زیارتی و ولایتی امکان تحول اجتماعی و سیاسی پایدار در جامعه ایران وجود ندارد» و آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید، «در جامعه ایران (و جوامع دیگر مسلمان) جنگ آزادی‌بخش برای نجات خود اسلام مقدم بر جنگ آزادی‌بخش مسلمانان می‌باشد و اگر مسلمانان قبل از جنگ آزادی‌بخش اسلام به جنگ آزادی‌بخش مسلمانان دست بزنند، به دامن ارتجاع مذهبی گرفتار خواهند شد.»

خامساً دریافتیم که اسلام قرآنی دارای آنچنان دینامیزی می‌باشد که آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید، «توسط اجتهاد در اصول و فروع این اسلام قرآنی می‌توانیم از نوکل اسلام را واسازی و نوسازی و بالاخره بازسازی نماییم.»

سادساً دریافتیم که بدون واسازی اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی حوزه‌های فقهاتی و بازسازی اسلام تطبیقی قرآنی، حرکت تحول خواهانه جامعه ایران نمی‌تواند از عقبه دوران «روشنگری» برخوردار گردد، به عبارت دیگر بزرگترین عامل شکست سه تحول بزرگ انقلاب مشروطیت و نهضت رهائی‌بخش و دموکراسی خواهانه دکتر محمد مصدق و انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران این بوده است که هر سه نهضت فوق «فاقد دوران روشنگری اولیه تکوینی جنبشی بوده‌اند» و دلیل اصلی فقدان «دوران روشنگری»

فردی و اجتماعی یک جامعه مذهبی حلول کرد و او را بیدار نمود. با او زبان و احساس مشترک یافت و حرف زد. این تنها راه ممکن است و تجربه‌های بسیار آن را ثابت کرده است. مبارزه با مذهب تنها نتیجه‌ای که داشته است اسارت بیشتر مردم در چنگ دسیسه‌های سرمایه‌داری غرب بوده است. یک مذهبی که مذهبش را از او می‌گیرند چه می‌شود؟ یک روشنگر؟ هرگز. یک مصرف‌کننده کالاهای اروپائی هیچ. یک موجود رام و بی‌تعصب در برابر هجوم غرب و این نیز تجربه شده است و بسیار» (م. آ - ج ۳۳ - ص ۱۰۳۲).

و باز به همین دلیل است که شریعتی رمز موفقیت در مبارزه ضد استبدادی و ضد استثماری و ضد استعماری یا رهایی‌بخش موفقیت در مبارزه ضد استثماری نو و کهنه می‌داند.

«سه بت، مجسمه این سه قدرت قابیلی، سه مظهر ابلیس، تثلیث ضد توحیدی شرکند. فرعون را بزنی کهان الحکم الا الله، قارون را بزنی که المال لله؛ و بلعم باعورا را بزنی که الدین کله لله و جانشین خدا در طبیعت مردم‌اند و خانواده خدا در زمین. هر روشنفکر ابراهیمی با بینش فکری و روش مبارزه اجتماعی‌ای که دارد و نیز بر حسب نظام اجتماعی‌ای که در آن مسئول است، تکیه اساسی را بر روی یکی می‌نهد، یک مبارز سیاسی آخری را فرعون می‌شمارد، بیشتر در نظام استبدادی و میلیتاریسم و فاشیسم. یک متفکر اقتصادی معتقد به تعیین‌کنندگی عامل اقتصاد، آخری را قارون می‌داند. یک مجاهد فکر و روشنفکر که جهل و جمود فکری و عامل تعیین‌کننده می‌داند و معتقد است که تا مغزها تکان نخورد هیچ چیز تکان نخواهد خورد آخری را بلعم باعورا می‌گیرد» (م. آ. - ج ۶ - ص ۱۷۶).

به عبارت دیگر در این رابطه می‌توان داوری کرد که آنچه‌انکه دوران روشنگری اروپا و امدار فرایند پروتستانیسیم لوتر و کالون می‌باشد، روشنگری در جامعه ایران تنها توسط اصلاح دینی و استحاله اسلام فقاهتی و روایتی و زیارتی و ولایتی به اسلام تطبیقی قرآنی حاصل می‌شود. پر پیداست که اصلاح دینی در مبارزه با اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی، تنها توسط پروژه «بازسازی اسلام تطبیقی» امکان‌پذیر می‌باشد نه پروژه «واسازی اسلام تحلیلی» یا پروژه «به‌سازی اسلام انطباقی»، چراکه اصلاح دینی توسط پروژه «به‌سازی اسلام انطباقی» (علوم طبیعی) آنچه‌انکه از بعد از شهریور ۲۰ توسط رویکرد انطباقی مهندس مهدی بازرگان شاهد بودیم، نه تنها نمی‌تواند اسلام فقاهتی و اسلام روایتی خرافاتی و اسلام

ولایتی حکومتی و اسلام زیارتی مداحی‌گری را به چالش بکشد و نه تنها نمی‌تواند به آلت‌رناتیو نظری در برابر اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و مداحی‌گری و اسلام ولایتی و حکومتی دست پیدا کند، بلکه برعکس بسترساز آرایش همان اسلام فقاهتی نیز می‌شود؛ که برای فهم این داوری ما، کافی است یکبار «کتاب مطهرات» بازرگان را در این رابطه مطالعه کنید تا دریابید که چگونه مهندس مهدی بازرگان توسط علوم طبیعی و رویکرد انطباقی خود تلاش می‌کند تا احکام دگماتیست مطهرات اسلام فقاهتی را با رنگ لعاب علوم طبیعی بزک و آرایش دهد و در این رابطه حتی او در آخرین سخنرانی و کتابش (که همان کتاب «آخرت و خدا تنها هدف بعثت انبیاء» می‌باشد و در این کتاب که مهندس مهدی بازرگان به خاطر انتقام سیاسی از حاکمیت دسپاتیزم مطلقه فقاهتی که خود از معماران اولیه آن بود، تلاش می‌کند تا تمامی دستاورد تئوریک گذشته خود در باب اسلام سیاسی و اجتماعی انطباقی‌اش را به چالش بکشد) گرچه به نفی اسلام حکومتی می‌پردازد، اما از آنجائیکه نفی بازرگان از طریق نفی اسلام جامعه‌ساز پیامبر و قرآن صورت می‌گیرد (نه از طریق نفی اسلام فقاهتی و روایتی و ولایتی) برعکس آنچه که شاملو می‌گوید «ابلها مردا عدوی تو نیستم، من انکار توام»، بازرگان حتی در آخرین کتاب خود به جای اینکه در قامت «انکار» (توسط طرح آلت‌رناتیو) ظاهر بشود، به صورت «عدوی» حاکمیت مطلقه فقاهتی (توسط نفی اسلام جامعه‌ساز پیامبر و قرآن) ظاهر می‌گردد.

سابقاً اگر دریافتیم که نهاد دینی سنتز پروژه بازسازی اسلام تطبیقی در جامعه دینی می‌تواند به عنوان نهاد فعال جامعه مدنی مطرح بشود و بدون اصلاح دینی در اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی یا حکومتی در جامعه ایران امکان پیوند اسلام جامعه‌ساز با جامعه مدنی به صورت نهادینه شده نمی‌باشد، برای ظهور اسلام جامعه‌ساز در جامعه مدنی و جامعه سیاسی (نه جامعه حکومتی) راهی جز این نداریم مگر اینکه بتوانیم توسط پروژه بازسازی اصلاح دینی تطبیقی شرایط فرهنگی و اجتماعی برای این مهم فراهم بکنیم. قابل ذکر است که در این رابطه باید هرم اجتماعی جامعه بزرگ ایران را به سه آشکوبه جامعه مدنی، جامعه سیاسی، جامعه حکومتی تقسیم نماییم.

ثامناً اگر دریافتیم که حضور اسلام تطبیقی در جامعه امروز ایران نه تنها منافعی با دموکراسی نیست و نه تنها «اسلام اجتماعی»



هیچ وجه مشترکی با «اسلام حکومتی یا اسلام ولایتی» ندارد و نه تنها اسلام اجتماعی منافی سکولاریسم سیاسی (که معتقد به جدائی دین از حکومت می‌باشد) نیست، بلکه مهمتر از همه این‌ها اینکه در جامعه دینی مثل جامعه ایران تنها توسط اسلام تطبیقی (مولود پروژه بازسازی اصلاح دینی، نه پروژه به‌سازی اسلام انطباقی و پروژه واسازی اسلام تحلیلی و تقلیلی و حداقلی) به عنوان آلترناتیو و انکار اسلام فقهاتی و روایتی و زیارتی و مداحی‌گرایی و ولایتی حاکم است که می‌تواند به عنوان فرهنگ دموکراتیک جامعه ایران را دموکراتیک سازد تا شرایط برای «پروسیس تکوین تقدم انقلاب اجتماعی بر انقلاب سیاسی و تکوین عقبه عصر روشنگری حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران توسط انقلاب فرهنگی تکوین یافته از پائین فراهم بشود.»

باری، در این رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۳ سال گذشته عمر حرکت خود (از سال ۵۵ الی الان) در ادامه حرکت جنبش ارشاد شریعتی، پیوسته بر این باور بوده است که:

۱ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت «بازسازی تطبیقی اسلام» است (نه پروژه اصلاح دینی به صورت «به‌سازی اسلام انطباقی» یا پروژه اصلاح دینی به صورت «واسازی اسلام تحلیلی و حداقلی و تقلیلی») که می‌توانیم به جای اینکه روحانیت را از مردم بگیریم، مردم ایران را از روحانیت بگیریم. («آنچنانکه مصدق تز اقتصاد بدون نفت مطرح کرد، تز اسلام منهای آخوند در جامعه ایران تحقق می‌یابد» شریعتی).

۲ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت «بازسازی تطبیقی اسلام» است که ما می‌توانیم آنچنانکه شریعتی اعتقاد داشت «جنگ آزادی‌بخش مردم ایران را از جنگ آزادی‌بخش اسلام آغاز بکنیم» و به شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین» شریعتی لباس واقعیت بپوشانیم.

۳ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام است که ما می‌توانیم در جامعه ایران به جنگ فرهنگی با اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی یا اسلام حکومتی و اسلام خرافات‌زده مداحی‌گری حاکم برویم.

۴ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام است که ما می‌توانیم اسلام جامعه‌ساز قرآن را در عرصه جامعه مدنی و جامعه سیاسی ایران (نه جامعه حکومتی) در راستای دموکراتیک کردن جامعه ایران نهادینه کنیم.

۵ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام (نه پروژه به‌سازی اسلام انطباقی و نه پروژه واسازی اسلام تحلیلی و حداقلی و تقلیلی) است که ما می‌توانیم برای دموکراتیزه کردن سیاست و اقتصاد و معرفت در جامعه ایران، «سکولاریسم سیاسی یا جدائی دین از حکومت» به صورت عینی و واقعی مادیت ببخشیم و شرایط برای نفی همه جانبه و همیشگی اسلام حکومتی فقهاتی و ولایتی و زیارتی و مداحی‌گری و روایتی و خرافاتی فراهم کنیم.

۶ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام است که ما می‌توانیم شرایط برای «تحقق انقلاب فرهنگی مقدم بر انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی در جامعه بزرگ ایران فراهم سازیم.»

۷ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام است که ما می‌توانیم کل جامعه ایران را به عنوان کنش‌گران اصلی حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران درآوریم.

۸ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام است که ما می‌توانیم در جامعه ایران به اولویت «فرایند روشنگری» بر «فرایند تحول عملی» و «اولویت انقلاب اجتماعی بر انقلاب سیاسی» و «اولویت انقلاب فرهنگی بر انقلاب اجتماعی» دست پیدا کنیم.

۹ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام است که ما می‌توانیم اسلام حکومتی فقهاتی و روایتی و ولایتی و زیارتی را بدل به اسلام اجتماع‌ساز قرآنی بکنیم.

۱۰ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام است که ما می‌توانیم عصر شکستن اتوریت‌ها و کاریزماها در تاریخ و جامعه ایران برای دستیابی به کنش‌گری کل جامعه ایران و اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران ممکن بسازیم.

۱۱ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام است که ما می‌توانیم نظام‌های دسپاتیزم کهن را فرو بریزیم و نظام دموکراسی سوسیالیستی را جایگزین آن سازیم.

۱۲ - تنها توسط پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی اسلام است که ما می‌توانیم منشاء قدرت‌های سیاسی و اقتصادی و معرفتی را از آسمان‌ها به زمین بیاوریم و در اختیار مردم و جامعه ایران قرار دهیم. ▶

ادامه دارد

الفبای «دموکراسی سوسیالیستی»

سه مؤلفه‌ای و فرایندی در دیسکورس

«جنبش پیشگامان مستضعفین ایران»

و دولت و سیاست تک حزبی او و استراتژی کسب قدرت سیاسی و تکیه بر مسیر سوسیالیسم از طریق انقلاب و تکیه استراتژیک بر جایگزین کردن «حزب - دولت» به جای «طبقه پرولتاریا» باعث گردید تا «سوسیالیسم دولتی» دست ساز لنین در زمان استالین به عنوان یک هیولای خشونت در تاریخ بشر ظاهر بشود؛ که همین هیولای خشونت سوسیالیسم دولتی در زمان استالین باعث گردید تا قرن بیستم در عرصه تاریخ بشر به عنوان فاجعه آمیز قرن تاریخ بشر مادیت و تبلور پیدا کند؛ و بالاخره و بالاخره و بالاخره همین هیولای خشونت استالینی بود که باعث گردید تا در دهه آخر قرن بیستم برای همیشه سوسیالیسم دولتی نابود بشود که فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق و ورود تمامی کشورهای سوسیالیسم دولتی به اردوگاه سرمایه‌داری از چین تا روسیه و غیره همه و همه و همه «سنتر همان سترون بودن هیولای خشونت سوسیالیسم دولتی بود.»

البته آنچه در رابطه با میراث آن هیولای خشونت قرن بیستم سوسیالیسم دولتی حائز اهمیت می‌باشد، اینکه رویکرد خشونت‌گرایی و رویکرد کسب قدرت سیاسی و رویکرد همه چیز شدن حزب و رویکرد یدک شدن طبقه کارگر و رویکرد تک حزبی و رویکرد سوسیالیسم از طریق انقلاب به عنوان تنها راه دستیابی به سوسیالیسم و رویکرد تکیه بر «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و دولت، نه تنها از حکومت‌های سوسیالیست دولتی به کشورهای پیرامونی تزیق

هر چند که اولین بار پل لافارک داماد کارل مارکس پس از وفات کارل مارکس در زمان حیات فردریک انگلس «دیکتاتوری پرولتاریا» را به عنوان «شکل دولت» مطرح کرده است، ولی نباید فراموش کنیم که قبل از او خود کارل مارکس و فردریک انگلس در نوشته‌های خودشان ۱۲ مرتبه اصطلاح «دیکتاتوری پرولتاریا» را (که دست ساز خود کارل مارکس در «نقد برنامه گوتا» بود) به عنوان دوران گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم (توسط انقلاب سوسیالیستی تحت هژمونی پرولتاریا) مطرح کرده بودند؛ و از همان زمان «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان (مدل سوسیالیستی دولت) و آلترناتیو لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری (که از قرن نوزدهم به عنوان شکل دولت بورژوازی نهادینه شده بود) به صورت نظری و تئوریک مطرح گردید.

باری، بدین ترتیب بود که تکیه کارل مارکس و فردریک انگلس بر «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان سیاست آلترناتیوی طبقه پرولتاریا (توسط انقلاب سوسیالیستی تحت هژمونی طبقه پرولتاریا) در جهت سرنگونی طبقه بورژوازی و در ادامه آن تبیین «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و دولت توسط پل لافارک باعث گردید تا در کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات روسیه، بنا به پیشنهاد پلخانف و حمایت لنین و استالین، رسماً «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و دولت و به عنوان آلترناتیو لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری مطرح گردد.»

جایگزینی «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و دولت از کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات روسیه و در ادامه آن توسط استراتژی «دولت - حزب» لنین در راستای جایگزینی حزب طراز نوین پیشاهنگی خود به جای طبقه کارگر و همه چیز شدن تک حزب کمونیست شوروی و یدک شدن طبقه پرولتاریای صنعتی شوروی و همچنین «استراتژی کسب قدرت سیاسی لنین» به عنوان تنها مسیر گذار از سرمایه‌داری و تنها ابزار جهت متلاشی کردن ماشین دولت سرمایه‌داری، باعث گردید تا در قرن بیستم تمامی انقلاب‌های سوسیالیستی بر مدل انقلاب اکتبر روسیه و استراتژی لنین، تزیق «دیکتاتوری پرولتاریا» کارل مارکس را به عنوان چتر استبداد سیاسی خود به کار گیرند.

اشتباه کارل مارکس در «نفی ملیت طبقه پرولتاریا» در انترناسیونال اول و تبیین مسیر تحقق سوسیالیسم در چارچوب «انقلاب» نه «مبارزه دموکراتیک» توسط کارل مارکس باعث گردید (تا علیرغم رویکرد او) از آغاز قرن بیستم توسط انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه، سوسیالیسم کلاسیک کارل مارکس و انگلس تحت رهبری لنین قدرت سیاسی را تجربه کند. یادمان باشد که همین رویکرد لنین به «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت



گردید، بلکه مهمتر از همه این‌ها اینکه این «رویکردهای سکتاریستی» از طریق جنبش‌های مارکسیستی یا کمونیستی به جوامع تحت سلطه هم جاری و ساری گردید؛ که برای نمونه می‌توانیم به رویکرد چریک‌گرایی که در دهه ۴۰ تا نیمه دهه ۵۰ به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران حاکم بود (و هنوز هم این رویکرد به صورت آشکار و مخفی بر بخش بزرگی از جنبش اپوزیسیون جامعه ایران چه در داخل و چه در خارج کشور به عنوان یک دیسکورس وجود دارد) اشاره کنیم.

باری در این رابطه است که «گذار به سوسیالیسم» از نیمه دوم قرن نوزدهم که سوسیالیسم کلاسیک توسط کارل مارکس و فردریک انگلس تبیین گردید، به عنوان محوری‌ترین موضوع سوسیالیسم کلاسیک مطرح گردید. عامل شکست انترناسیونال اول و عامل انحراف انترناسیونال دوم و عامل بن‌بست انترناسیونال سوم به صورت مشخص همین موضوع استراتژی «گذار به سوسیالیسم» بوده است. بطوریکه در این رابطه اگر دآوری کنیم که خلاء این استراتژی در اندیشه‌های کارل مارکس و فردریک انگلس عامل اصلی انحراف سوسیالیسم کلاسیک به سوسیالیسم دولتی قرن بیستم بوده است، دآوری انتزاعی و غیر واقعی نمی‌باشد؛ و شاید بهتر باشد که این چنین دآوری کنیم که طرح «دیکتاتوری پرولتاریا» توسط کارل مارکس در «نقد برنامه گوتا» و دیگر آثار او که به صورت مشخص ۱۲ بار توسط او و فردریک انگلس تکرار شده است، تنها سوپاپ اطمینان سوسیالیسم دولتی و سوسیالیسم کلاسیک در عرصه نظری و تئوریک گذار به سوسیالیسم بوده است، چرا که اگر بپذیریم که کارل مارکس:

اولاً تنها راه پیروزی سوسیالیسم بر سرمایه‌داری «روش انقلاب» می‌دانسته است نه «روش دموکراتیک»، هر چند که در «بیانیه مانیفست کمونیست» خود معتقد به دموکراسی برای جنبش کارگری بوده است، اما در این رابطه اگر کارل مارکس را مخیر می‌کردیم که بین سوسیالیسم مورد ادعای خود و دموکراسی که تنها مولود پروسس دموکراتیک می‌باشد یکی را انتخاب نماید، بدون شک کارل مارکس سوسیالیسم با استراتژی انقلاب طبقه پرولتاریا انتخاب می‌کرد.

ثانیاً از آنجائیکه کارل مارکس در رابطه با دموکراسی مورد ادعای خود در فصل دوم «مانیفست کمونیست» مردم را و جامعه را محدود به طبقه پرولتاریا صنعتی و مولد و تولیدی می‌کرد و همچنین از آنجائیکه کارل مارکس حتی در عرصه تعریف همین پرولتاریای صنعتی و تولیدی و مولد به نفی ملیت پرولتاریا معتقد بود و طبقه پرولتاریای صنعتی در چارچوب همان رویکرد انترناسیونالیستی، یک طبقه فراملیتی می‌دانست، به همین دلیل «اگر دموکراسی را به حاکمیت مردم بر مردم توسط خود مردم تعریف نمایم بدون تردید این تعریف از دموکراسی در جوامع دولت – ملت پسا انقلاب کبیر فرانسه که

تمامی جوامع بشری را در بر گرفته است تنها در چارچوب ملیت معنی پیدا می‌کند.»

لذا تبیین انترناسیونالیستی طبقه پرولتاریا توسط کارل مارکس از یکطرف و مخالفت او با ملیت‌گرایی طبقه پرولتاریا از طرف دیگر، همچنین محدود کردن مردم و جامعه به طبقه پرولتاریای صنعتی باعث گردید که تز دموکراسی مورد ادعای کارل مارکس در فصل دوم «مانیفست کمونیست» خود یک نظریه فاقد موضوع و فاقد نیروی عامل بشود. به همین دلیل در طول بیش از ۱۵۰ سال که از عمر این نظریه کارل مارکس (در باب دموکراسی) می‌گذرد، این نظریه هنوز نتوانسته است حتی برای یکبار هم از عرصه کتاب و نوشته کارل مارکس خارج شود و لباس واقعیت اجتماعی به تن نماید، چراکه اگر کارل مارکس به سوسیالیسم از طریق «انقلاب» نه «گذار دموکراتیک» معتقد است و اگر کارل مارکس به «گذار سوسیالیسم» جهت سرنگونی طبقه بورژوازی و حاکمیت پرولتاریا توسط «دیکتاتوری پرولتاریا» معتقد است و اگر طبقه پرولتاریای صنعتی آنچنانکه در کتاب «مانیفست کمونیست» خود معتقد است به عنوان اکثریت مطلق جوامع سرمایه‌داری می‌داند و اگر مردم را در چارچوب پرولتاریای صنعتی خلاصه می‌نماید و اگر به نفی ملیت پرولتاریای صنعتی اعتقاد دارد و اگر تحقق انقلاب سوسیالیستی به صورت فراملیتی و بین‌المللی تبیین می‌نماید، برای کارل مارکس راهی جز این نمی‌ماند که برای «گذار به سوسیالیسم بر دیکتاتوری پرولتاریا تکیه کند.»

هر چند که کارل مارکس در تمامی آثار خود حتی برای یکبار هم در باب تبیین «دیکتاتوری پرولتاریا» (که خود کارل مارکس به عنوان خالق این نظریه می‌باشد) سخنی به میان نیاورده است، چراکه تئوری روشنی در این رابطه نداشته است؛ و همین سکوت تئوریک کارل مارکس و فردریک انگلس در عرصه تبیین «دیکتاتوری پرولتاریا» در چارچوب تدوین سوسیالیسم کلاسیک، پاشنه آشیل و چشم اسفندیاری گردید تا بعداً به موازات ورود نظریه‌های کارل مارکس و فردریک انگلس یا سوسیالیسم کلاسیک به عرصه اجتماع و سیاست و قدرت و حکومت، همین تز «دیکتاتوری پرولتاریا» کارل مارکس و فردریک انگلس به صورت «شکل دولت» درآید؛ و شاید صحیح‌تر آن باشد که بگوئیم بزرگترین عاملی که باعث ذبح دموکراسی در رویکرد سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی در قرن بیستم گردید، همین تز «دیکتاتوری پرولتاریا» بوده است.

البته اگر بخواهیم از زاویه رویکرد خود مارکس و انگلس آسیب‌شناسی کنیم، برای کارل مارکس و فردریک انگلس راهی جز تکیه کردن به تز «دیکتاتوری پرولتاریا» باقی نمانده بود، هر چند که نئومارکسیست‌های پسا فروپاشی بلوک شرق در قرن بیست و یکم، در آسیب‌شناسی



سوسیالیسم دولتی قرن بیستم (که در دهه آخر قرن بیستم متلاشی گردیدند) تلاش می‌کنند تا با عمده کردن تز دموکراسی مطرح شده در مانیفست کمونیست توسط کارل مارکس، تکیه کردن سوسیالیسم دولتی بر تز «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت در قرن بیستم، تکیه غیر مارکسی و انحرافی بدانند؛ که البته در این رابطه داوری ما برعکس رویکرد نئومارکسیست‌های قرن بیست و یکم می‌باشد، چرا که اعتقاد داریم که طرح دولت در چارچوب «دیکتاتوری پرولتاریا» توسط سوسیالیست‌های دولتی قرن بیستم، «سنتز تمامی نظریه‌های کارل مارکس در خصوص تئوری گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم و مطلق کردن طبقه کارگر و منحصر کردن جامعه به طبقه پرولتاریای صنعتی بوده است». همچنین نباید فراموش کنیم که عامل شکست تمامی انقلاب‌های رهائی‌بخش و سوسیالیستی و ضد استعماری و ضد امپریالیستی قرن بیستم همین رویکرد به «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت و به عنوان تنها استراتژی گذار به سوسیالیسم بوده است.

عنایت داشته باشیم که سر سلسله جنبان تمامی انقلابات قرن بیستم «انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه بوده است» و در این انقلاب بود که برای اولین بار توسط پیشنهاد پلخانف و حمایت لنین و استالین در کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات روسیه به صورت رسمی «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت در مرحله گذار به سوسیالیسم و کمونیست پذیرفته شد؛ و از آنجائیکه انقلاب اکتبر روسیه در چارچوب نظریه‌پردازی لنین شکل گرفت، با عنایت به اینکه لنین در عرصه تبیین استراتژی «حزب - دولت» خود، علاوه بر اینکه برعکس کارل مارکس که بر طبقه بین‌المللی پرولتاریای صنعتی به عنوان نیروی عامل انقلاب سوسیالیستی تکیه می‌کرد، بر حزب طراز نوین پیشاهنگی تکیه مطلق می‌کرد و حزب طراز نوین پیشاهنگی را جایگزین طبقه پرولتاریای مارکس کرد و طبقه پرولتاریا را بیدک حزب می‌دانست و علاوه بر اینکه لنین در جامعه عقب مانده روسیه که اکثریت عظیم زحمتکشان آن دهقانان تشکیل می‌دادند، با نفی دهقانان و زحمتکشان شهر و روستا حق رأی در تعیین سرنوشت جامعه که اولین پایه دموکراسی می‌باشد، در شوروی محدود به کارگران و طبقه پرولتاریای روسیه (که اقلیت محدودی در برابر دهقانان و دیگر زحمتکشان شهر و روستا بودند) کرد و علاوه بر اینکه لنین در مرحله پسا انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ حکم به انحلال مجلس موسسان داد و علاوه بر اینکه لنین در راستای سیاست تک حزبی خود حتی حاضر به فعالیت احزاب شورائی خود روسیه هم در مرحله پسا انقلاب اکتبر نشد و به فراکسیون‌های درون حزبی تنها حزب حاکم حق فعالیت نداد، بدون شک تکیه کردن بر تز «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و نظام و دولت در فرایند پسا انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه، می‌توانست بستر ظهور

هیولای توتالیتاریستی استالینی بشود؛ که دیدیم رسماً استالین اعلام کرد که جای دیگر احزاب غیر از تک حزب حاکم یا در زندان‌ها است و یا در اردوگاه‌های کار اجباری در سیبری می‌باشد.

باری، همین ظهور سوسیالیسم دولتی توسط انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه در طلوع قرن بیستم باعث گردید تا مدل «حزب - دولت» لنین به عنوان تنها مدل تمامی انقلابات سوسیالیستی و رهائی‌بخش و ضد استعماری ضد امپریالیستی قرن بیستم بشود؛ و به همین دلیل بود که در تحلیل نهائی حتی انقلاب چین و ویتنام و کوبا در قرن بیستم در عرصه نهادینه کردن حاکمیت و قدرت خود، پیرو مدل «حزب - دولت» لنین در روسیه شدند؛ و آنچنان تاسی از مدل حزب - دولت روسیه لنین در قرن بیستم فراگیر بوده است که می‌توانیم در عرصه آسیب‌شناسی انقلابات قرن بیستم به ضرس قاطع در این رابطه داوری کنیم که تمامی انقلابات قرن بیستم در چارچوب مدل حزب - دولت لنین نهادینه شدند. همچنین عامل اصلی شکست همه انقلابات قرن بیستم، همین تاسی یکجانبه از مدل حزب - دولت لنین در عرصه نهادینه کردن قدرت و حکومت در فرایند پسا انقلاب‌های فوق بوده است. در نتیجه در این رابطه بود که شاهد بودیم که در دهه آخر قرن بیستم که دوران افول و انحطاط سوسیالیسم دولتی بود، به موازات فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی به صورت دومینو تمامی این انقلابات به سمت سرمایه‌داری جهانی فرو ریختند و در این عرصه است که می‌توانیم مدل حزب - دولت لنین که خود سنتز تز «دیکتاتوری پرولتاریای» کارل مارکس بود، به عنوان عامل اصلی فاجعه بزرگ قرن بیستم برای بشریت تعریف و تبیین نماییم.

پر پیداست که تلاش نئومارکسیست‌ها در فرایند پسا فروپاشی سوسیالیسم دولتی، در رابطه با آشتی دادن سوسیالیست مارکسی با دموکراسی، جهت برون رفت از بحران تئوریک و بحران ایدئولوژیک و استراتژی تنها زمانی به بار می‌نشیند که عوامل نظری تز «دیکتاتوری پرولتاریا» در اندیشه‌های خود مارکس و انگلس مورد بازسازی مجدد نظری قرار گیرد، چرا که در چارچوب تئوری‌های مارکسی، دموکراسی آنهم با جوهر سوسیالیستی متولد نمی‌شود؛ زیرا باید توجه داشته باشیم که برای دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی، بدون «دموکراتیک کردن جامعه، نمی‌توان به دموکراسی سوسیالیستی دست پیدا کرد»؛ و البته دموکراتیک کردن جامعه تنها توسط جامعه مدنی تکوین یافته از پائین به وسیله جنبش‌های خودجوش دینامیک امکان پذیر می‌باشد؛ و بدون جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین هرگز و هرگز و هرگز امکان دموکراتیک کردن جامعه وجود ندارد. ►

ادامه دارد

در رویکرد تطبیقی محمد اقبال لاهوری

انسان و اهمیت دادن مسلمین به زندگی این جهانی و مبارزه با رویکرد بی‌مقداری دنیای اهل تصوف، موضوع مبارزه با جبرزدگی توسط بازسازی پروژه اخلاق قرآنی که بر عمل صالح استوار می‌باشد، در دستور کار خود قرار داد و آنچنان اقبال در این عرصه اهتمام ورزید که می‌توان اصلاً اقبال را «فیلسوف اختیار» تعریف کرد.

مخالفت اقبال با حافظ و افلاطون در چارچوب همین رویکرد جبر ستیزی او بود چراکه اقبال معتقد بود که اصلاً رویکرد جبرگرایی در جوامع مسلمین توسط انتقال اندیشه افلاطون و نئوافلاطونی‌ها در جوامع مسلمین شکل گرفته است؛ و به همین دلیل اقبال در توصیف افلاطون در دیوان اشعار خود او را از تبار گوسفندان توصیف می‌نماید.

راهب دیرینه افلاطون حکیم

از گروه گوسفندان قدیم

رخش او در ظلمت معقول گم

در کهستان وجود افکنده سم

آنچنان افسون نامحسوس خورد

اعتبار از دست و چشم و گوش برد

گفت سر زندگی در مردن است

شمع را صد جلوه از افسردن است

بر تخیلهای ما فرمان رواست

جام او خواب‌آور گیتی ریاست

حال پس از اینکه به تبیین محمد اقبال لاهوری در خصوص قیام امام حسین آشنا شدیم، در اینجا می‌توانیم به سؤال دوم (اینکه «راه محمد اقبال کدام است که او قیام امام حسین و عاشورا را به عنوان نقشه راه و مانیفست خود انتخاب کرد؟») پاسخ بدهیم.

آنچه در رابطه با پاسخ به سؤال فوق باید در این جا مطرح کنیم اینکه اقبال در پروژه بازسازی خودش بیش از هر امری بر «انحطاط‌زدائی جوامع مسلمین تکیه داشت» که به صورت مشخص در رویکرد اقبال این انحطاط از قرن پنجم، جوامع مسلمین را در بر گرفته است؛ و البته اولین نظریه‌پردازی که به صورت تئوریک توانست انحطاط جوامع مسلمین را فهم نماید و در کتاب دو جلدی «مقدمه تاریخ العبر» خود تبیین نماید، عبدالرحمن بن خلدون تونسوی در قرن هشتم هجری بود. ابن خلدون در این اثر گران‌سنگ خود هر چند توانست جوامع مسلمین را آسیب‌شناسی نماید و در چارچوب آسیب‌شناسی جوامع مسلمین موضوع انحطاط جوامع مسلمین را تبیین کند، با همه این احوال او نتوانست در خصوص انحطاط‌زدائی جوامع مسلمین به ارائه طریق مشخصی بپردازد.

قابل ذکر است که ابن خلدون در اواخر جلد دوم «مقدمه تاریخ» خود که در قرن چهاردهم میلادی به نگارش درآورده است، از موضوع رنسانس مغرب زمین و پایان دوران قرون وسطی خبر می‌دهد، ولی به هر حال هر چند که ابن خلدون فیلسوف و تئورسین انحطاط‌شناسی می‌باشد، باید اقبال را به عنوان فیلسوف و تئورسین انحطاط‌زدا در جوامع مسلمین تعریف کرد؛ بنابراین به همین دلیل بود که بخش اعظم اندیشه اقبال در راستای انحطاط‌زدائی جوامع مسلمین تدوین گردیده است؛ و لذا در این خصوص است که داوری اقبال در باب ریشه ظهور انحطاط در جوامع مسلمین بر این امر قرار داشت که «تصوف‌زدگی (که بر دو پایه بی‌اختیاری انسان و بی‌مقداری جهان قرار دارد) به عنوان عامل اصلی ظهور انحطاط جوامع مسلمین می‌باشد». لذا به همین دلیل اقبال جهت انحطاط‌زدائی جامع مسلمین، در نوک پیکان مبارزه نظری و تئوریک خود (در عرصه پروژه بازسازی اسلام تطبیقی) مبارزه با تصوف‌زدائی جوامع مسلمین قرار داد؛ و در این چارچوب بود که جهت تصوف‌زدائی جوامع مسلمین و دستیابی به اختیار

گوسفندی در لباس آدم است حکم او بر جان صوفی محکم است
 عقل خود را بر سر گردون رساند عالم اسباب را افسانه خواند
 فکر افلاطون زیان را سود گفت حکمت او بود را نابود گفت
 فطرتش خوابید و خوابی آفرید چشم هوش او سرابی آفرید
 قومها از سکر او مسموم گشت خفت و از عمل محروم گشت

کلیات اشعار اقبال - اسرار خودی - ص ۲۳ - س ۱۶

باری بزرگترین دستاورد تئوریک علامه محمد اقبال لاهوری در خصوص «بازتولید اراده جمعی» در جوامع مسلمین موضوع «ختم نبوت پیامبر اسلام» می‌باشد؛ که در رویکرد اقبال همین پروژه ختم نبوت پیامبر اسلام بود که بسترساز بازسازی اراده جمعی مسلمانان در فرایند پسانبوت پیامبر اسلام شده است.

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد بر رسول ما رسالت ختم کرد
 رونق از ما محفل ایام را او رسل را ختم و ما اقوام را
 خدمت ساقی‌گری با ما گذاشت داد ما را آخرین جامی که داشت
 لانی بعدی زاحسان خداست پرده ناموس دین مصطفی است
 قوم را سرمایه قوت ازو حفظ سر وحدت ملت ازو
 دل زغیر اله مسلمان بر کند نعره لاقوم بعدی می زند

کلیات اشعار اقبال - رموز بی‌خودی - ص ۷۰ - س ۱

بنابراین در این چارچوب است که مبانی عاشورای حسین در رویکرد اقبال به عنوان مدل اخلاق قرآنی بر این اصول استوار می‌باشد.

۱ - حریت و آزادگی.

در نوای زندگی سوز از حسین اهل حق حریت آموز از حسین

کلیات اشعار اقبال - رموز بی‌خودی - ص ۱۰۳ - س ۱۰

۲ - پیام رسان و آگاهی‌بخشی.

ریگ عراق منتظر کشت حجاز تشنه کام

خون حسین بازده کوفه و شام خویش را

دوش براهبر زند راه یگانه طی کند

می نهد بدست کس عشق زمام خویش را

و اما از آنجائیکه محمد اقبال «عامل بی‌اختیاری انسان» در رویکرد مسلمانان که باعث ظهور انحطاط نظری و عملی در آنها شده است، گرایش آنها به صوفی‌گری می‌دانست و به لحاظ تئوریک، او خود جبرگرایی در رویکرد اهل تصوف را هم مولود اعتقاد به نظریه «فناء فی الله» نوافلاطونیان می‌دانست. به همین دلیل اقبال برای بازسازی عرفان قرآن (که در رویکرد او عرفان قرآن به صورت «فقر سلطانی» در برابر عرفان اهل تصوف که «فقر عریانی» می‌باشد، قرار می‌گیرد) معتقد به مبارزه با «فقر عریانی» برای دستیابی به «فقر سلطانی» بود.

بگذر از فقری که عریانی دهد ای خنک فقری که سلطانی دهد
 الحذر از جبر وهم از خوی صبر جابر و مجبور را زهر است جبر

کلیات اشعار اقبال - جاوید نامه - ص ۳۵۰ - سطر ۶

لذا به همین دلیل اقبال برای بازسازی اخلاق مسلمین که مبانی آن بر:

الف - اختیار و خلاقیت انسان.

ب - نفی رویکرد فناء فی الله.

ج - اثبات خودی انسان.

د - بازسازی اراده انسان.

ه - جانشینی خداوند مختار و دائماً در حال خلق جدید و زمان‌دار.

و - انسان محور، استوار می‌باشد، مدل عینی و عملی که مطرح می‌کند و آن مدل عاشورا و شخصیت امام حسین به عنوان معمار عاشورا می‌باشد.

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست با من بیا که مسلک و راه حسینم آرزوست
 از بهر آشیانه خس اندوزیم نگر باز این نگر که شعله درگیرم آرزوست



نالہ باستان دیر بیخبرانه می‌زدم

تا بحرم شناختم راه و مقام خویش را

کلیات اشعار اقبال - زیور عجم - ص ۱۱۸ - س ۲۰

۳ - عشق.

از نگاه خواجه بدر و حنین

فقرسلطان وارث جذب حسین

عشق رازی بود بر صحرا نهاد

تو ندانی جان چه مشتاقانه داد

کلیات اشعار اقبال - جاوید نامه - ص ۳۶۶ - س ۶

۴ - تقوا و عرفان‌ستیز، نه تقوا و عرفان و زهد پرهیز.

فقر عریان گرمی بدر و حنین

فقر عریان بانگ تکبیر حسین

فقر قرآن احتساب هست و بود

نی ریاب و مستی و رقص و سرود

فقر مؤمن چیست؟ تسخیر جهات

بنده از تأثیر او مولا صفات

فقر کافر خلوت دشت و در است

فقر مؤمن لرزه بحر و بر است

زندگیان را سکون غار و کوه

زندگی این راز مرگ با شکوه

آن خدا را جستن از ترک بدن

این خودی را بر فسان حق زدن

آن خودی را کشتن و واسوختن

این خودی را چون چراغ افروختن

فقر چون عریان شود زیر سپهر

از نهیب او بلرزد ماه و مهر

فقر را تا ذوق عریانی نماند

آن جلال اندر مسلمانی نماند

▶ کلیات اشعار اقبال - پس چه باید کرد؟ - ص ۳۹۷ - س ۸

ادامه دارد

وب سایت:

www.pm-iran.org
www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸
۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳



بازشناسی «انقلاب مشروطیت»

در عرصه پیدایش و دستاورد آن در ترازوی پیدایش و دستاورد

«انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷»

مطلقه فقهانی حاکم شروع شد که الی زمانها هذا در طول ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهانی حاکم این تضاد و نبرد بین دو گروه ادامه داشته است.

لازم به ذکر است که طرح دو ترم مشروعخواهی و مشروطه‌طلبی برای نمایش تضاد بین جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهانی حاکم در ۴۰ سال گذشته جهت تقریب به ذهن کردن بحث مقایسه دو انقلاب مشروطیت و رژیم مطلقه فقهانی حاکم می‌باشد و گر نه خود ما هم واقف هستیم که هیچکدام از جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهانی در ۴۰ سال گذشته خود را تحت عنوان مشروطه‌خواه یا مشروعخواه تعریف نکرده‌اند، باری بدین ترتیب است که از ۱۲ فروردین سال ۵۸ الی الان، در طول ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهانی حاکم، تمامی جریان‌های که از شکل رژیم مطلقه فقهانی حاکم (که همان کپی - پیست از شکل‌بندی نظام‌های لیبرال سرمایه‌داری کشورهای مغرب زمین می‌باشد) دفاع کرده‌اند، مطابق این تعریف ما مشروطه‌خواهان نامیده می‌شوند؛ و تمامی جریان‌هایی که از جوهر این رژیم که همان تعیین مشروعیت آسمانی مقام عظمای ولایت از طریق آسمان‌ها می‌باشد مشروعخواهان می‌نامیم.

بنابراین مطابق این تعریف صوری ما مشروطه‌خواهان همان جریان‌هایی هستند که:

اولاً بر مشروعیت آسمانی رژیم مطلقه فقهانی تکیه دارند.

ثانیاً بر تقدم ارزشی مشروعیت نظام بر مقبولیت

فراموش نکنیم که خود خمینی نهضت ضد درباری خودش را (جهت مشارکت در قدرت یا کسب قدرت سیاسی در فرایند پسا فوت سیدمحمد تقی بروجردی) از سال ۱۳۴۱ با مبارزه با حق انتخاب زنان ایران در شورای ایالتی ولایتی شروع کرد. البته نکته‌ای که در اینجا طرح آن حائز اهمیت فراوان دارد، اینکه در فرایند پسا انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران، از زمانیکه روحانیت حوزه‌های فقهانی طرفدار خمینی کوشیدند تا دستاوردهای انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران را در راستای تثبیت حاکمیت روحانیت و تثبیت اسلام فقهانی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی بر جامعه ایران و نظام سیاسی و قضائی و تقنینی و اداری جامعه ایران به کار گیرند، آب‌شخور شکل‌گیری دو جناح به اصطلاح مشروعخواهی و مشروطه‌طلبی در رژیم مطلقه فقهانی تکوین پیدا کرد؛ که هسته سخت معماران رژیم مطلقه فقهانی در آن زمان جهت استحکام پایگاه اجتماعی خود در داخل و خارج از کشور و جهت بیمه کردن صوری رژیم مطلقه و اقتدارگرا و تمامیت‌خواه فقهانی در حال تکوین، کوشیدند تا «ساختار رژیم مطلقه فقهانی را دو مؤلفه‌ای آسمانی و زمینی یا مشروعیتی و مقبولیتی بکنند».

البته این پروژه پس از تشکیل مجلس خبرگان قانون اساسی (بنا به پیشنهاد سید محمود طالقانی، به جای مجلس موسسان، مورد پیشنهادی مهدی بازرگان) در چارچوب پروژه مظفر بقائی - حسن آیت (از اعضای رهبری حزب زحمتکشان ضد مصدق) تکوین پیدا کرد که مطابق این پروژه دو مؤلفه‌ای ساختاری (مظفر بقائی - حسن آیت) اصل اساسی ساختاری رژیم مطلقه فقهانی در کادر تئوری ولایت فقیه خمینی، مشروعیت نظام از طریق آسمان (که طبق گفته خمینی در کتاب «ولایت فقیه» در ادامه ولایت نبوی پیامبر اسلام و در ادامه انتقال مسئولیت جانشینی امام زمان در زمان غیبت کبری به فقه‌های حوزه فقهی شیعه) تعیین می‌گردد؛ و اما مؤلفه دوم ساختاری این رژیم که جنبه شرطی و روبنائی و صوری جهت استحکام و بیمه نمودن رژیم مطلقه فقهانی حاکم دارد، موضوع «کپی - پیست» کردن از شکل‌بندی نظام‌های لیبرال سرمایه‌داری مغرب زمین، مثل تفکیک قوا یا تعیین مجلس مقننه یا موضوع صندوق‌های رأی و انتخابات و غیره می‌باشد.

لذا از آن جا بود که از دوازدهم فروردین ماه سال ۵۸ (۵۰ روز بعد از انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷، خمینی در برابر پیشنهاد جمهوری دموکراتیک اسلامی مهندس مهدی بازرگان) شعار «جمهوری اسلامی، نه یک کلمه بیش و نه یک کلمه کم» سر داد. در نتیجه بدین ترتیب بود که جداسازی مشروعخواهان و مشروطه‌خواهان در رژیم



این نظام مطلقه فقاهتی اعتقاد دارند.

ثالثاً بر صوری بودن شکل نظام اعتقاد دارند و موضوع انتخابات و صندوق‌های رأی امری تشریفاتی می‌دانند.

رابعاً این جریان‌ها بر صدور انقلاب شیعی جهت کسب هژمونی بر هلال شیعه در منطقه و شعار «جنگ و جنگ تا پیروزی» و برتری استراتژی نظامی بر استراتژی سیاسی و فرهنگی و اقتصادی اعتقاد دارند.

خامساً این جریان‌ها در طول ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقاهتی حاکم هسته سخت رژیم مطلقه فقاهتی حاکم را تشکیل داده‌اند.

سادساً فیلتر اساسی و سرپل حاکمیت جریان‌های مشروع‌خواهی رژیم مطلقه فقاهتی، در طول ۴۰ سال گذشته شورای نگهبان رژیم و به خصوص نظارت استصوابی این نهاد بوده است.

عنایت داشته باشیم که از زمان خمینی الی الان، پیوسته این سرپل در خدمت هسته سخت رژیم که در تعریف ما در اینجا همان مشروع‌خواهان می‌باشند، قرار داشته است و اعضاء این سرپل تثبیت مشروع‌خواهان در میان طرفداران هسته سخت رژیم انتخاب شده‌اند که برای مثال شیخ احمد جنتی که در ۴۰ سال گذشته هژمونی شورای نگهبان در دست داشته است و امروز علاوه بر هژمونی شورای نگهبان، هژمونی خبرگان رهبری رژیم مطلقه فقاهتی را نیز در دست دارد از زمان رهبری خمینی توسط خود خمینی انتخاب شده است و در ادامه آن خامنه‌ای پیوسته بر جایگاه احمد جنتی جهت تضمین برتری هسته سخت رژیم که همان مشروع‌خواهان می‌باشند پای فشرده است؛ و به همین دلیل است که امروز احمد جنتی در سن ۹۲ سالگی به عنوان استراتژیکترین مهره هسته سخت رژیم مطلقه فقاهتی جهت تضمین حاکمیت مشروع‌خواهان بر مشروع‌خواهان مطرح می‌باشد.

اما در خصوص جریان‌های به اصطلاح مشروع‌خواهان رژیم مطلقه فقاهتی در ۴۰ سال گذشته عمر این رژیم:

اولاً در این تعریف صوری و شکلی ما مشروع‌خواهان شامل تمامی جریان‌های می‌شود که در داخل این رژیم از شکل رژیم (که همان کپی - پیست از شکل رژیم لیبرال سرمایه‌داری مغرب زمین می‌باشد) حمایت می‌کنند و معتقد به برتری شکل نظام از هسته سخت آن می‌باشند.

ثانیاً در این تعریف صوری و شکلی ما، مشروع‌خواهان درون رژیم مطلقه فقاهتی در ۴۰ سال گذشته، چه در فرایند اول نهضت آزادی تحت رهبری مهندس مهدی بازرگان و چه در فرایند دوم تحت هژمونی بنی صدر و چه در فرایند سوم تحت هژمونی حسینعلی منتظری و چه

در فرایند چهارم تحت هژمونی سید محمد خاتمی و چه در فرایند پنجم تحت هژمونی میر حسین موسوی در عرصه رقابت و تضاد با جناح مشروع‌خواهان هرگز کل نظام را به چالش نکشیده‌اند بلکه برعکس معتقدند که اهداف خود را در چارچوب همین نظام دنبال می‌کنند و البته خود همه آنها در طول ۴۰ سال گذشته جزء معماران رژیم مطلقه فقاهتی بوده‌اند.

ثالثاً همه این جریان‌ها در تعریف صوری و شکلی ما به اصطلاح مشروع‌خواهان درون نظام مطلقه فقاهتی حاکم علاوه بر اینکه برعکس مشروع‌خواهان معتقد به کسب قدرت سیاسی از طریق صندوق‌های رأی می‌باشند و علاوه بر اینکه استراتژی آنها جهت کسب قدرت سیاسی فشار از پائین و چانه‌زنی در بالا جهت تقسیم قدرت با حاکمیت می‌باشند و علاوه بر اینکه با هر گونه مبارزه‌ای که موجودیت رژیم مطلقه فقاهتی را به چالش بکشد مخالف هستند و علاوه بر اینکه همه این‌ها در عرصه اقتصادی معتقد به رویکرد سرمایه‌داری و تکیه بر مناسبات سرمایه‌داری حاکم می‌باشند و علاوه بر اینکه همه این‌ها برعکس هسته سخت رژیم مطلقه فقاهتی معتقد به برتری استراتژی سیاسی بر استراتژی نظامی می‌باشند و علاوه بر اینکه همه این جریان‌ها (برعکس هسته سخت رژیم مطلقه فقاهتی که به رابطه استراتژیک با روسیه اعتقاد دارند) در تعیین سیاست خارجی، معتقد به رابطه با جهان سرمایه‌داری مغرب زمین می‌باشند، مهم‌تر از همه اینها اینکه تمامی این جریان‌ها معتقدند که در چارچوب همین قانون اساسی ولایتی و فقاهتی و در چارچوب همین نظام مطلقه فقاهتی حاکم، می‌توان از درون به اصلاح نظام مطلقه فقاهتی دست پیدا کرد؛ و تغییر نظام مطلقه فقاهتی حاکم تنها از طریق اصلاحات درونی و توسط خود جریان‌های اصلاح‌طلب درونی این نظام ممکن می‌باشد.

البته در این رابطه از سال ۷۶ که سیدمحمد خاتمی به عنوان نماینده این جریان‌ها توانست دو قوه مجریه و مقننه نظام مطلقه فقاهتی را صاحب بشود، رویارویی این جریان‌های به اصطلاح اصلاح‌طلب با هسته سخت نظام مطلقه فقاهتی که شامل جریان‌های راست اعم از حزب پادگانی خامنه‌ای و راست پادگانی و راست بازاری و راست داعشی و راست تکنوکرات تا راست پوپولیست احمدی‌نژاد می‌شود، عریان‌تر گردید؛ و رویکرد جریان‌های به اصطلاح اصلاح‌طلب توانست به عنوان گفتمان مسلط جامعه ایران درآید و تا سال ۸۸ (که جنبش سبز در ادامه همین رویکرد، البته در فرایندی جدیدی ظاهر شد و سپس توسط حزب پادگانی خامنه‌ای سرکوب گردید) جریان سیدمحمد خاتمی تحت شعار تقدم اصلاحات سیاسی بر اصلاحات اقتصادی از درون

نظام مطلقه فقهاتی حاکم به عنوان گفتمان مسلط جامعه ایران بود.

البته از «خیزش دی‌ماه ۹۶» که قاعده جامعه ایران با شعار «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا، دیگر تمام شد ماجرا» دوران تسلط گفتمان اصلاحات از درون نظام مطلقه فقهاتی به پایان رسید. هر چند که جریان‌های رویکرد اصلاحات از درون، از بعد از خیزش دی‌ماه ۹۶ (که سر فصلی در حرکت تحول‌خواهانه ۱۵۰ ساله جامعه ایران بود) با تغییر استراتژی گذشته خود (که بر پایه فشار از پائین و چانه‌زنی در بالا استوار بود) توسط شعار «سوریزاسیون یا سوریه‌ای شدن ایران» استراتژی «ترساندن از پائین و تسلیم در بالا» در دستور کار خود قرار دادند تا توسط آن بتوانند به «بازتولید گفتمان شکست خورده اصلاحات از درون دست پیدا کنند» اما آنچه در ۳۶ سال عمر این رویکرد (از ۵۸ تا دی‌ماه ۹۶) در جامعه ایران نشان داده است، اینکه که هسته سخت رژیم مطلقه فقهاتی که همان مشروعه‌خواهان معتقد به مشروعیت آسمانی به جای مقبولیت زمینی هستند، هرگز و هرگز حاضر به عقب‌نشینی در برابر جریان‌های مشروعه‌خواهان معتقد به تقدم مقبولیت مردمی و زمینی بر مشروعیت آسمانی یا همان جریان‌های طرفدار اصلاح‌طلبی از درون نظام نیستند؛ و چارچوب حقوقی مشروعه‌خواهان در قانون اساسی فعلی که همان اصل ولایت مطلقه فقهاتی و اصل شورای نگهبان دست پخت مقام عظمای فقهات و ولایت می‌باشد، راه هر گونه نفوذ جریان‌های غیر خودی اصلاح‌طلب معتقد به تغییر از درون بسته است؛ و تلاش تمامی این جریان‌ها را در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی سترون و عقیم کرده است. آنچنانکه بدون تردید در این رابطه می‌توان داوری کرد که اصلاً و ابداً در چارچوب این قانون اساسی و دو اصل «ولایت مطلقه فقهاتی» و «شورای نگهبان صاحب نظارت استصوابی» امکان تغییر از درون این نظام وجود ندارد.

البته وجه مشترک جریان‌های مشروعه‌خواه انقلاب مشروطیت با جریان‌های به اصطلاح طرفدار اصلاحات از درون نظام رژیم مطلقه فقهاتی در این می‌باشد که هر دو رویکرد در دو فصل مختلف تاریخ حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران از جانب اقشار میانی یا طبقه متوسط شهرنشین جامعه ایران حمایت شده‌اند و حمایت نیز می‌شوند. برعکس رویکرد مشروعه‌خواهان که در دو انقلاب مشروطیت و انقلاب ضد استبدادی ۵۷ از جانب اقشار سنتی پائین جامعه حمایت شده‌اند و حمایت می‌شوند.

وجه مشترک دیگر دو انقلاب مشروطیت و انقلاب ضد استبدادی ۵۷ جامعه ایران در این می‌باشد که تقریباً هر دو انقلاب فاقد عصر

روشنگری یا تقدم انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی بر انقلاب سیاسی بوده‌اند؛ به عبارت دیگر هر دو انقلاب مشروطیت و ضد استبدادی ۵۷ جامعه ایران «انقلاب سیاسی صرف بوده‌اند» و همین فقدان پروسس انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی در تکوین این دو انقلاب سیاسی باعث گردید تا هر دو انقلاب مشروطیت و ضد استبدادی ۵۷ در فرایند اول تکوین خود شکست بخورند. البته در خصوص این داوری ما، در اینجا لازم است ذکر کنیم که هر چند حرکت سیدجمال و حرکت روشنگری بوده است، ولی به علت رویکرد انطباقی حرکت سیدجمال و حرکت روشنگران فرهنگی نیمه دوم قرن نوزدهم ایران (که بر پایه تاسی یکجانبه از انقلاب کبیر فرانسه شکل گرفته بود) این رویکرد انطباقی آنها مانع از آن شد تا حرکت آنها بدل به عصر روشنگری برای انقلاب سیاسی مشروطیت بشود. آنچنانکه در خصوص انقلاب سیاسی ضد استبدادی ۵۷ به علت شکست جنبش ارشاد شریعتی در فرایند پسا تعطیلی حسینیه ارشاد در آبان‌ماه ۵۱ آن جنبش فرهنگی - اجتماعی شریعتی (به خصوص در فرایند پسا درگذشت او در خرداد ۵۶) نتوانست بدل به انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی و در نتیجه عصر روشنگری در جامعه ایران بشود و البته اوج فاجعه آنجا بود که اصلاً جنبش فرهنگی - اجتماعی شریعتی از نیمه دوم سال ۵۶ بدل به جنبش سیاسی صرف گردید؛ که همین استحاله انحرافی جنبش ارشاد شریعتی از نیمه دوم سال ۵۶ از صورت فرهنگی - اجتماعی به شکل سیاسی صرف در غیبت شریعتی و غیبت پیشگامان باعث گردید تا نیروی‌های جنبش ارشاد شریعتی در چارچوب شعار سرنگونی شاه خمینی، دنباله‌رو اسلام فقهاتی و رهبری خمینی بشوند.

آنچنانکه برای مثال حسن حبیبی و میرحسین موسوی از پیروان جنبش فرهنگی اجتماعی شریعتی جزء معماران اولیه هسته سخت رژیم مطلقه فقهاتی که همان مشروعه‌خواهان بودند، درآمدند. ▶

ادامه دارد

انتخابات مجلس عراق

۴

و بازتاب‌های

داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی آن

داخل عراق در راستای تثبیت هژمونی رژیم مطلقه فقهاتی بر هلال شیعیه حتی در دولت آینده هم ادامه پیدا خواهد کرد.

قرار گرفتن جریان‌های حامی دخالت امپریالیسم آمریکا در عراق که در رأس آنها حزب دموکرات بارزانی و ائتلاف الوطنیه ایاد علاوی قرار دارد، نشان دهنده شکست همه جانبه استراتژی تجاوزگرانه امپریالیسم آمریکا در کشور عراق می‌باشد که از بعد از شکست حزب دموکرات کردستان تحت رهبری مسعود بارزانی (در جریان همه پرسی اخیر و سیاست تجزیه‌طلبانه او که باعث گردید تا تمامی دستاوردهای فدرالیسم خلق کرد به باد نیستی برود) بنیست استراتژی تجاوزگرانه امپریالیسم آمریکا به عراق بیشتر هویدا شده است. شکست ائتلاف دوله القانون نوری المالکی در این انتخابات که برعکس انتخابات قبلی که ۹۲ کرسی به دست آورده بود، تنها ۲۶ کرسی به دست آورده است، نشان دهنده شکست سیاست سرکوب و سرسپردگی جناح نوری المالکی در عراق می‌باشد.

۱۲ - انتخابات اخیر مجلس عراق این حقیقت را برای ما عریان کرد که تا زمانیکه دموکراسی بر دو اصل:

الف - حقوق برابر همه شهروندهای جامعه.
ب - حق تعیین سرنوشت علی السویه برای همه مردمان جامعه تعریف نشود، نظام‌های سیاسی به اصطلاح دموکراسی فرقه‌ای و هویتی هرگز و هرگز نمی‌توانند توسط خیمه شب بازی‌های دموکراسی فرقه‌ای و هویتی

۱۰ - آنچنانکه مبانی لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری در کشور آمریکا بر سه پایه پول، رسانه و دنانت استوار می‌باشد، نظام سیاسی به اصطلاح لیبرال - دموکراسی عراق و لبنان و اسرائیل، نظامی فرقه‌گرایانه و هویت‌طلبانه می‌باشد که برای نمونه لیبرال - دموکراسی فرقه‌گرایانه و هویت‌طلبانه اسرائیل (که یک نظام آپارتاید می‌باشد، توسط سوء استفاده از صنعت هولوکاست جنایت فاشیسم سرمایه‌داری جنگ بین‌الملل دوم، رژیم صهیونیستی اسرائیل می‌کوشد تا به سیاست مبتنی بر آپارتاید و پاکسازی قومی و جنایت ضد بشری خود بر علیه خلق مظلوم فلسطین مشروعیت بخشد) بر یهودی‌گرایی استوار می‌باشد. آنچنانکه در این نظام سیاسی فرقه‌گرایانه رژیم صهیونیستی اسرائیل تنها یهودی‌ها حق شهروندی دارند و غیر از یهودی‌ها حتی فلسطینی‌ها داخل اسرائیل که بیش از ۳۰۰ هزار نفر آنها تنها در شرق بیت المقدس زندگی می‌کنند در این دموکراسی فرقه‌گرایانه از حقوق شهروندی برخوردار نمی‌باشند.

در این رابطه است که مهمترین مشخصه انتخابات اخیر مجلس عراق جوهر فرقه‌گرایانه این انتخابات و نظام سیاسی حاکم بر کشور عراق می‌باشد که همین امر عاملی شده است تا طبق اعلام دولت عراق تنها ۴۴٪ از مشمولین حق رأی کشور عراق در این انتخابات شرکت کنند و ۵۶٪ از افرادی که حق رأی داشته‌اند (به دلیل فساد چند لایه‌ای حاکمیت و فقر استخوان‌سوز حاکم بر جامعه بزرگ عراق و ویرانی‌های باقی مانده از تجاوزات نظامی امپریالیسم آمریکا و داعش که کشور ثروتمند عراق را بدل به بیابان‌های سوخته کرده است و دخالت سیاسی و نظامی و اقتصادی امپریالیسم آمریکا و کشور‌های منطقه که در رأس آنها رژیم مطلقه فقهاتی در راستای تثبیت هژمونی خود بر هلال شیعیه در منطقه می‌باشد) این انتخابات را بایکوت و تحریم کنند.

۱۱ - توجه به آرایش جریان‌های سیاسی داخلی عراق که در انتخابات اخیر صاحب کرسی‌های قدرت شده‌اند با عنایت به اینکه در رأس آنها ائتلاف سائرون تحت رهبری مقتدی صدر با کسب ۵۴ کرسی قرار دارد، از آنجائیکه ائتلاف سائرون پیوند بین حزب کمونیست عراق و جیش المهدی مقتدی صدر می‌باشد و نظر به اینکه شعار ائتلاف سائرون در این انتخابات «مبارزه با فساد و فقر و ویرانی و دخالت کشورهای خارجی» می‌باشد و از آنجائیکه حامیان ائتلاف سائرون نیروهای حاشیه تولید و محرومین حاشیه‌نشین شهرها هستند، خود همین امر مبین این حقیقت است که هیولای پوپولیسم ستیزمگر در جامعه عراق در حال ظهور و کسب هژمونی سیاسی می‌باشند که این موضوع می‌تواند آنچنانکه در دولت نهم و دهم محمود احمدی‌نژاد در کشور خودمان شاهد بودیم شرایط برای بحرانی‌تر کردن اوضاع داخلی و فلاکت مردم محروم عراق فراهم کند، همچنین قرار گرفتن ائتلاف الفتح تحت رهبری هادی العامری فرمانده حشد الشعبی دست‌ساز سپاه قدس رژیم مطلقه فقهاتی با کسب ۴۷ کرسی در مرتبه دوم نشان دهنده این خطر استراتژیک برای جامعه فلاکت‌زده عراق می‌باشد که دخالت رژیم مطلقه فقهاتی در

بسترها جهت همبستگی و پیوند مردم در آن جامعه فراهم نمایند.

۱۳ - انتخابات مجلس عراق نشان داد که بزرگترین آفت و آسیب حاکمیت داعش بر بیش از یک سوم خاک عراق در سال‌های اخیر و در فرایند پسااشغال نظامی امپریالیسم آمریکا به عراق (که عظیم‌تر از ویرانی‌ها و کشتار و جنایت‌های جریان داعش بر مردم مظلوم عراق می‌باشد) تغییر هیرارشی اجتماعی جامعه عراق است، بطوریکه در این رابطه اگر دآوری کنیم که ظهور هیولای فرقه‌گرایانه در انتخابات اخیر عراق و ظهور هیولای پوپولیسم ستیزه‌گر در عراق مولود همین فروپاشی هیرارشی اجتماعی توسط داعش می‌باشد، دآوری دور از ذهن نکرده‌ایم.

۱۴ - انتخابات مجلس عراق نشان داد که فقر و فساد و ویرانی‌های مولود تجاوز و اشغال نظامی عراق توسط امپریالیسم آمریکا و حاکمیت داعش به عنوان مشکل عمده مردم عراق می‌باشد. پر واضح است که حمایت حاشیه تولید از پوپولیسم ستیزه‌گر عراق در راستای طرح این حقیقت می‌باشد که سه مشکل اساسی امروز جامعه عراق یعنی فساد چند لایه‌ای دستگاه حاکمیت و فقر استخوان‌سوز و مقابله با ویرانی‌های به جا مانده باید در راستای مبارزه با دخالت قدرت‌های خارجی اعم از امپریالیسم آمریکا و رژیم مطلقه فقهاتی صورت بگیرد.

۱۵ - انتخابات مجلس عراق نشان داد که در نظام سیاسی به اصطلاح دموکراسی فرقه‌ای و هویتی:

اولاً تعدد مراکز تصمیم‌گیری نمی‌تواند در راستای دموکراسی و تقسیم قدرت بالائی‌ها با پائینی‌های جامعه باشد.

ثانیاً فدرالیسم یا تمرکززدائی و به رسمیت شناختن خودمختاری تا زمانی که بر مبنای دموکراتیک استوار نباشد، نمی‌تواند عامل عمومی شدن دموکراسی در یک جامعه بشود. بدین خاطر فونکسیون فدرالیسم زمانی در یک جامعه دارای سمت و سوی مثبت جهت تمرکززدائی افقی و عمودی قدرت می‌شود که فدرالیسم در چارچوب دموکراسی مستقیم یا شورائی و یا متکی بر جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین مادیت پیدا نماید، چراکه دموکراسی به عنوان نظام اجتماعی و نظام سیاسی عبارت است از «توزیع عمودی قدرت نه توزیع افقی قدرت بین بالائی‌های حکومت»، طبیعی است که اگر فدرالیسم بخواهد به عنوان بستر توزیع عمودی قدرت مطرح شود، باید «فدرالیسم در چارچوب دموکراسی مستقیم یا دموکراسی شورائی و یا جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین تعریف بشود.»

تجربه فدرالیسم اهدائی امپریالیسم آمریکا به خانواده بارزانی در کردستان عراق و ناتوانی این فدرالیسم جهت تقسیم عمودی قدرت در کردستان عراق و بدل شدن این فدرالیسم به تقسیم افقی قدرت بین

دو جریان حزب دموکرات کردستان بارزانی و اتحاد میهنی کردستان طالبانی و کوسرت رسول (که در انتخابات مجلس عراق بارزانی با ۲۵ کرسی و کوسرت رسول جانشین طالبانی با ۱۸ کرسی این تقسیم افقی قدرت را به نمایش گذاشتند) این حقیقت را برای ما روشن می‌سازد که فدرالیسم تنها در چارچوب نظام اجتماعی و سیاسی دموکراسی مبتنی بر حقوق برابر شهروندی و حق تعیین سرنوشت همگانی می‌تواند در راستای تقسیم عمودی قدرت به کار گرفته شود؛ وگرنه فدرالیسم در خدمت تقسیم قدرت افقی بین بالائی‌های حاکمیت به کار گرفته می‌شود.

۱۶ - انتخابات مجلس عراق نشان داد که تنش‌گرائی در فرقه‌های مذهبی و قومی در شرایط پساداعش به علت تغییر هیرارشی اجتماعی جامعه عراق به شدت ادامه پیدا کرده است، آنچنانکه دیدیم که در این انتخابات «شیعه فرقه‌گرایانه هزار تکه شد» و «کردها و سنی‌ها هم از این تنش‌گرائی مصون نماندند»، بی‌شک عامل اصلی تنش‌گرائی فوق منهای تغییر هیرارشی اجتماعی جامعه عراق، رویکرد قدرت‌گرایانه یا رویکرد کسب قدرت سیاسی جریان‌های دست‌ساز سیاسی می‌باشد که متأسفانه این رویکرد در عرصه نظام سیاسی به اصطلاح دموکراسی فرقه‌گرایانه و هویتی امروز عراق شرایط همه جانبه جهت رشد خود پیدا کرده‌اند.

۱۷ - انتخابات مجلس عراق نشان داد که اسلام فقهاتی نه در شکل فقهاتی شیعه و نه در شکل فقهاتی سنی آن نمی‌تواند بستر ساز هویت ملی جهت ایجاد حقوق شهروندی برابر و حق تعیین سرنوشت همگانی برای جامعه عراق بشود، شکست اسلام فقهاتی در دو مؤلفه شیعی و سنی آن در عراق می‌تواند برای مردم عراق نویدبخش این پیام باشد که ورود اسلام فقهاتی در عرصه جامعه و سیاست و قدرت و حکومت جز ویرانی و تفرقه و سرکوب و ایجاد نفرت عمومی نسبت به دین و اسلام و مذهب دستاوردی نخواهد داشت، چراکه جوهر اسلام فقهاتی در تحلیل نهائی در راستای کسب قدرت و کسب هژمونی (البته با رویکرد واپس‌گرایانه و ارتجاعی) می‌باشد.

شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» و شعار «جنگ، جنگ تا رفع فتنه در کل جهان» و شعار «جنگ برای ما نعمت بود» و شعار «اقتصاد مال خرها است» و شعار «مردم ما برای خریزه انقلاب نکرده‌اند» و شعار «اشغال سفارت آمریکا انقلاب دوم می‌باشد» و شعار «صدر انقلاب در خطبه‌های عربی نماز جمعه» در دهه اول عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، خود مبین همین جوهر اسلام فقهاتی در ایران می‌باشد و صد البته این بزرگترین پیام انتخابات مجلس عراق برای مردم ایران است. ▶

پایان



چرا «جنبش کارگری» یا «طبقه کارگران ایران» و «اقشار میانی» یا «طبقه متوسط شهری»

درخیزش دی ماه ۹۶ «غایب» بودند؟

رژیم مطلقه فقهانی حاکم در اولویت قرار داده بودند.

ه - هر دو حرکت مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ به نفی جنگ جناح‌های درونی قدرت در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود پرداختند.

و - هر دو حرکت مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ معتقد به عبور از دولت روحانی در مرحله پسانتخابات دولت دوازدهم بودند.

ز - هر دو حرکت مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ دارای ضعف مشترک:

۱ - عدم سازماندهی خودجوش.

۲ - عدم رهبری دینامیک.

۳ - عدم برنامه‌ریزی ستادی بودند؛ که البته عدم پیوند جنبش مطالباتی کارگران به جنبش مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ باعث گردید

تا جایگاه طبقه کارگر و جنبش کارگران ایران در جنبش مطالباتی صورت کارگاهی داشته

باشد نه صورت طبقه‌ای یا جنبشی؛ و البته در مواردی که کارگران به صورت منفرد در عرصه جنبش سیاسی مالباختگان یا خیزش دی ماه ۹۶ ظاهر شدند، صورت تشکیلاتی و طبقه‌ای و جنبشی نداشتند، بلکه برعکس صورت فردی داشته‌اند که به عنوان نمونه

در خصوص رضا شهابی که جزء مهره‌های کلیدی سندیکای شرکت واحد اتوبوسرانی

باری در این رابطه بود که در مرحله پسانتخابات ۲۹ اردیبهشت ماه ۹۶ دولت دوازدهم، جنبش مالباختگان از یکطرف توانست «سرپل استحاله جنبش‌های مطالباتی صنفی به سیاسی بشود و از طرف دیگر در برهه پسانتخابات دولت دوازدهم به علت گرفتار شدن جنبش دانشجویی در باتلاق رویکرد اصلاح‌طلبانه درون حکومتی و گرفتار شدن جنبش کارگری در باتلاق جنبش مطالباتی صنفی و کارگاهی و گرفتار شدن جنبش زنان ایران در باتلاق مبارزه با سرکوب اجتماعی به جای مبارزه با سرکوب مدنی و سرکوب سیاسی، به عنوان سرپل اتصال بین دو جبهه نان و آزادی مطرح شود.»

در نتیجه همین خودیژگی‌های جنبش مالباختگان در فرایند پسانتخابات دولت دوازدهم در سال ۹۶ بود که بستر ساز ظهور خیزش دی ماه ۹۶ گردید، بطوریکه در این رابطه می‌توانیم به ضرس قاطع داور می‌کنیم که اگر جنبش مالباختگان در فرایند پسانتخابات دولت دوازدهم ظهور پیدا نمی‌کرد، اصلاً و ابداً امکان ظهور خیزش دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نبود، در این رابطه است که در آسیب‌شناسی و کالبد شکافی جنبش مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، به واقعیت پیچیده دست پیدا می‌کنیم و آن اینکه جنبش مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ دارای خودیژگی‌های و آسیب‌های مشترکی بودند که این خودیژگی‌ها و آسیب‌ها مشترک عبارت بودند از:

الف - هر دو حرکت مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ بدون عبور از فاز صنفی از آغاز ظهور دارای جوهر سیاسی بودند.

ب - هر دو حرکت مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ برعکس جنبش سبز سال ۸۸ حرکتی از پیرامون به مرکز داشتند و به همین علت ظهور اولیه این دو حرکت از شهرستان‌ها به طرف پایتخت بود.

ج - هر دو حرکت مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ خاستگاهی از قاعده به بدنه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران داشتند.

د - هر دو حرکت مالباختگان و خیزش دی ماه ۹۶ در عرصه شعارها سلبی و نفی‌ای خود مبارزه با فقر و گرسنگی و فسادهای چند لایه‌ای ساختاری و سیستمی

تهران می‌باشد، در این چارچوب می‌توانیم قضاوت نمائیم که اگر چه در برهه‌ای رانندگان شرکت واحد اتوبوسرانی تهران از او حمایت می‌کردند ولی در تحلیل نهائی، در شرایط فعلی حمایت جریان‌های مدافع کارگری خارج از کشور بسیار و بسیار بیشتر از حمایت کارگران سندیکای اتوبوسرانی تهران می‌باشد.

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد این که:

۱ - قیام خودانگیخته و فراگیر هشت روزه دی ماه ۹۶ یک «خیزش بود، نه یک جنبش»، چراکه به علت اینکه این قیام نتوانست به صورت «درازمدت» جریان پیدا کند و پس از مدت کوتاه هشت روزه توسط رژیم مطلقه فقهائی و دستگاه چند لایه‌ای سرکوبگر حزب پادگانی خامنه‌ای سرکوب گردید، در نتیجه همین «عمر کوتاه این قیام» باعث گردید تا بسترها جهت ظهور «رهبری درون‌جوش و خودسازماندهی دینامیک» همراه با برنامه و شعارهای سازماندهی فراهم نشود؛ و به همین دلیل از آنجائیکه این قیام بدون «رهبری درون‌جوش» و «بدون خودسازماندهی دینامیک» و «بدون وحدت در شعارهای تاکتیکی و استراتژیکی» و «بدون برنامه‌ریزی کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت» بود، در نتیجه این قیام به علت «خاستگاه» خودانگیخته و خودجوشان، صورت «خیزش» داشت نه صورت «جنبش».

بنابراین تا زمانیکه «خیزش» ها به صورت درون‌جوش و دینامیک در بستر پروسس مبارزه دارای «رهبری درون‌جوش و خودسازماندهی دینامیک و برنامه مشخص و وحدت در شعار نشوند، آن خیزش‌ها نمی‌توانند وارد فرایند جنبشی بشوند». البته طرح این موضوع در اینجا به معنای کوچک کردن عظمت خیزش دی ماه ۹۶ که بزرگترین و فراگیرترین خیزش ۳۹ ساله گذشته عمر رژیم مطلقه فقهائی بوده است و از اعماق جوشان اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در مدت اندکی در بیش از ۹۰ شهر ایران شعله‌ور گردید، نیست بلکه مراد ما از طرح این موضوع آن است که به این حقیقت واقف بشویم که خیزش‌های خودجوش که از اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران شعله‌ور می‌شوند، (برعکس خیزش‌های بدنه هرم طبقاتی جامعه ایران که همان افشار میانی یا طبقه متوسط شهری می‌باشند و آنچنانکه در خیزش افشار میانی یا طبقه متوسط شهری سال ۸۸ جنبش سبز هم دیدیم) باید به عنوان یک پروسس جاری بشود تا در بستر زمان

به موازات اعتلای آن توسط دستیابی به رهبری درون‌جوش و خودسازماندهی شده دینامیک و وحدتیابی و انسجام شعارها و دستیابی به برنامه کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت، وارد فرایند جنبش اجتماعی بشوند.

بنابراین اگرچه ما می‌توانیم جنبش سبز در سال ۸۸ به علت رهبری و وحدت شعار آن یک جنبش اجتماعی افشار میانی یا طبقه شهری تعریف کنیم، (هر چند که آن جنبش اجتماعی سال ۸۸ دارای آفت‌های ساختاری و رهبری و برنامه‌ریزی بود) اما خیزش دی ماه ۹۶ به دلیل فقدان رهبری و فقدان خودسازماندهی دینامیک و فقدان وحدت در شعارها و فقدان برنامه کوتاه‌مدت و درازمدت، نمی‌توانیم جنبش اجتماعی بنامیم. هر چند که اگر این خیزش سرکوب نمی‌شد، در بستر زمان قطعاً این خیزش وارد فرایند جنبش اجتماعی می‌گردید.

قابل ذکر است که طرح این موضوع در اینجا می‌تواند برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران حامل یک پیام بزرگ باشد و آن اینکه بزرگترین رسالت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در خصوص این گونه خیزش‌های خودجوش برخاسته از اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران آن است که، توسط «هدایت‌گری و حرکت آگاهی‌بخش خود» تلاش کنند تا با مقابله کردن با خشونت‌گرایی، توسط پائین آوردن هزینه سرانه شرکت در جنبش برای توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، علاوه بر فراگیر کردن و توده‌ای کردن این گونه خیزش‌ها، شرایط برای مبارزه مسالمت‌آمیز و درازمدت این خیزش‌ها را فراهم سازند. تنها در این رابطه است که این گونه خیزش‌ها می‌توانند از فرایند «خیزش» وارد فرایند «جنبش اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشوند»؛ و در همین جا بر این مطلب بیافزاییم که خیزش هشت روزه دی ماه ۹۶ از دو بیماری بزرگ در رنج بود، یکی «سرکوب زودرس» و دیگری «توده‌ای یا همگانی نشدن این خیزش» بود.

البته منظور ما از توده‌ای یا همگانی نشدن خیزش دی ماه ۹۶ در اینجا عدم شرکت فعال و همگانی همه گروه‌های اجتماعی قاعده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از طبقه کارگر تا افشار غیرمرغه میانی جامعه ایران است؛ و گر نه در این خیزش اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به جوش آمد و به صورت عرضی در مدت کوتاهی بیش از ۹۰ شهر ایران را شعله‌ور کرد. با همه این احوال، داوری ما در این رابطه بر این امر قرار دارد

که خیزش دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نتوانست به صورت همگانی مانند جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ توده‌ای بشود و قطعاً اگر مانند جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ می‌توانست به صورت همگانی توده‌ای بشود، علاوه بر اینکه می‌توانست در برابر سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مقاومت کند، قطعاً و جزماً نیز می‌توانست مانند جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ وارد فرایند جنبش اجتماعی بشود.

۲ - به لحاظ «روانشناسی طبقاتی» خیزش دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران دارای خودویژگی‌های بود که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نباید و نمی‌تواند در برابر این «خودویژگی‌های روانشناسی طبقاتی خیزش دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بی‌تفاوت عبور نماید»، این خودویژگی‌های «روانشناسی طبقاتی» خیزش دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران عبارتند از:

الف - شعار «نه به گرانی» که استارت موتور خیزش دی ماه ۹۶ بود و مولود مبارزه با فقر در جامعه‌ای است که طبق گفته قالیباف دارای یک پلاریزاسیون یا قطب‌بندی بین ۹۶٪ فقیر و ۴٪ برخوردار می‌باشد؛ و طبق گفته سعید لیلانز کارشناس اقتصادی حزب کارگزاران، سه میلیون و چهار صد هزار نفر از جامعه ایران امروز پس از ۴۰ سال که از انقلاب ۵۷ می‌گذرد، هنوز حتی نان خالی خوردن برای شب ندارند.

یادمان باشد که حتی طبق گفته نظریه‌پردازان خود رژیم مطلقه فقهاتی در خصوص ساختار خیزش دی ماه ۹۶، ۷۴٪ اعتراض مال‌باختگان دخالت داشته است و ۳۴٪ اعتراضات صنفی اقتصادی دخالت داشته است که در خصوص ۷۴٪ اعتراض مال‌باختگان باید به جنبشی اشاره کنیم که از بعد از اردیبهشت ماه سال ۹۶ به موازات بحران صندوق‌ها و مؤسسات اعتباری و رانتی که بیش از یک سوم کل نقدینگی کشور را در اختیار داشتند و بیش از ۲۰ میلیون نفر از جمعیت جامعه ایران که جهت تکمیل حداقل هزینه‌های زندگی خود، توسط سپرده‌گذاری در این مؤسسات رانتی به سود ماهانه متعلقه به این صندوق‌های اعتباری و رانتی وابسته کرده بودند، به صورت فراگیر در شهرهای مختلف ایران جاری و ساری شدند و در حداقل زمان ممکن این جنبش مال‌باختگان با شعارهای عامیانه‌ای مثل «یک اختلاس کم بشه، مشکل حل ما میشه» یا «دزد غارت می‌کند، رژیم حمایت می‌کند» یا «دست‌های پشت پرده، با پول ما چه کرده» شروع

شد، به سرعت رادیکالیزه شدند و کل موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش کشیدند.

آنچنانکه رژیم مطلقه فقهاتی که در طول ۳۹ سال عمر حاکمیت خود پیوسته در برابر فرابحران‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و حتی محیط زیستی «گرگ آب دیده شده بود» و هیچکدام از این فرابحران‌های ۳۹ ساله نتوانسته بود حاکمیت مطلقه او را به صورت جدی به چالش بکشد، چراکه هر بار توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر رژیم مطلقه فقهاتی، آنچنانکه در خرداد ۷۱ در مشهد و قزوین و اسلامشهر شاهد بودیم سرکوب می‌شدند، اما و هزار اما این بار در برابر سونامی فرابحران مال‌باختگان (که از اردیبهشت ماه ۹۶ در فرایند پسانتخابات دولت دوازدهم استارت آن زده شد)، به یکباره مانند یک سونامی، جنبش ۲۰ میلیون نفری مال‌باختگان به صورت «جنبش آکسیونی و اعتراضی و سیاسی»، بیش از ۹۰ کلان‌شهر و شهرستان و شهرهای ایران را در بر گرفت و بدین ترتیب بود که در برابر قاعده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، به یکباره «دو مطلق امیر پرویز پویان دود شد و به هوا رفت». قابل ذکر است که امیر پرویز پویان از بنیانگذاران سازمان فدائیان خلق، در فرایند پشاشکست حمله سیاهکل در ۱۹ بهمن ماه ۴۹ که طبق رویکرد اکبر صفائی فراهانی قرار بود در چارچوب رویکرد مائو، از طریق محاصره شهرها توسط روستاها، رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی را به زانو درآورند، در راستای جایگزین کردن «مشی چریک شهری» به جای «مشی محاصره شهرها از طریق روستاهای ایران» اکبر صفائی فراهانی، امیر پرویز پویان جهت تئوریزه کردن این استراتژی جایگزینی خود، بر «دو مطلق»، «یاس توده‌ها» و «قدرت سرکوب رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی دوم» تکیه می‌کرد؛ و توسط تبیین این «دو مطلق» بود که امیر پرویز پویان معتقد بود که «تنها خط مشی چریکی و مسلحانه پیشاهنگ» می‌تواند این «دو مطلق» را درهم بشکند؛ که البته شکست استراتژی مسلحانه پیشاهنگ در نیمه اول دهه ۵۰ ناتوانی استراتژی چریک‌گرایانه و مسلحانه پیشاهنگی را برعکس کشورهای کوبا و الجزایر و چین و غیره در جامعه ایران در چارچوب خودویژگی‌های فرهنگی و تاریخی و اجتماعی و سیاسی و جغرافیائی این جامعه را به نمایش گذاشت. ▶

ادامه دارد



«جنبش زنان ایران» در مسیر

«جنبش نافرمانی مدنی؟» یا «جنبش مقاومت مدنی؟»

و برابری طلبانه به دستاوردهای لازم برساند.

۶ - ضعف استراتژیک دیگر جنبش زنان ایران در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی این بوده است که «فکر می‌کنند که استحاله و تغییر و عقب‌نشینی در برابر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از طریق تکیه بر تضادهای درونی حاکمیت در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود و تکیه بر طبقه متوسط شهری یا اقشار میانی ممکن می‌باشند». در صورتی که واقعیت قضیه به این ترتیب می‌باشد که «تنها عاملی که می‌تواند در برابر جنبش مطالباتی و جنبش دادخواهانه و جنبش اعتراضی زنان ایران رژیم مطلقه فقهاتی را وادار به عقب‌نشینی کند فقط و فقط جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین اردوگاه بزرگ مستضعفین می‌باشد.»

بدین خاطر تا زمانی که جنبش زنان ایران ندانند که در جامعه امروز ایران «سیاست بر حقوق و اقتصاد تقدم دارد» و ندانند که «از طریق بازی با تضادهای درون حاکمیت مطلقه فقهاتی نمی‌توانند به مطالبات بر حق دست پیدا کنند» و ندانند که «طبقه متوسط شهری هر چند هم که گسترده کمی باشند، نمی‌توانند به تنهایی و بدون حمایت زحمتکشان شهر و روستا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را وادار به عقب‌نشینی و تغییر و استحاله بکنند»، نخواهند توانست بار خود را به منزل برسانند.

۳ - فقر ذهنی و نظری جنبش زنان ایران در سه عرصه مبارزه رهائی‌بخش و آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه باعث گردیده است تا این جنبش نتواند در پروسس ۳۹ ساله گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «ایده‌های رهائی‌بخش و آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه خود را بدل به پراتیک اجتماعی بکند و از فرایند سلبی، وارد فرایند ایجابی بشوند». البته عدم توانایی جنبش زنان ایران در عرصه «استحاله ایده‌های آرمانی خود به پراتیک اجتماعی، منهای خلاء فوق باعث فقدان رهبری و سازماندهی درون‌جوش و دینامیک این جنبش گردیده است». محدود شدن خواسته‌های جنبش زنان ایران در «کمپین یک میلیون امضای» به یک سلسله خواسته‌های حقوقی و فقهی و فرعی، مولود همین خلاء پراتیک اجتماعی جنبش زنان ایران در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد. همچنین «حرکت‌های غیر پایدار آکسیونی» جنبش زنان ایران در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، به جای حرکت‌های پایدار دموکراتیک، مولود همین خلاء پراتیک اجتماعی جنبش زنان ایران در ۳۹ سال گذشته می‌باشد.

بنابراین تا زمانی که جنبش زنان ایران نتوانند ایده‌های رهائی‌بخش و برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه خود را به صورت پراتیک اجتماعی درآورند، هرگز و هرگز نخواهند توانست حرکت‌های لرزان و ناپایدار آکسیونی خود را بدل به حرکت‌های پایدار دموکراتیک بکنند.

۴ - مشکل عمده دیگر جنبش زنان ایران در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم این می‌باشد که «توانایی استحاله کردن خواسته‌های حقوقی و اجتماعی و مدنی و اقتصادی خود به خواسته‌های سیاسی ندارند». قابل ذکر است که در عرصه جنبش مطالباتی و جنبش دادخواهانه و جنبش اعتراضی تا زمانی که خواسته صنفی و حقوقی و اجتماعی و مدنی و اقتصادی وارد فرایند سیاسی نشوند، به صورت صرف صنفی و حقوقی و اجتماعی و مدنی نمی‌توانند به هدف خود دست پیدا کنند.

۵ - دموکراسی در کادر سه مؤلفه دموکراسی سیاسی، دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی به صورت نظام اجتماعی در نمودار دموکراسی سوسیالیستی (نه سوسیال دموکراسی برنشتاینی قرن بیستم جهان سرمایه‌داری مغرب زمین) فقط می‌تواند جنبش زنان ایران را در عرصه مبارزه رهائی‌بخش و آزادی‌خواهانه



۷ - رمز موفقیت جنبش زنان ایران در آن است که این جنبش به این مرحله از خودآگاهی برسند که تنها خود این جنبش زنان است که می‌تواند خودسازماندهی به صورت درون‌جوش و دینامیک بکنند و به خودرهبی دینامیک دست پیدا کنند و بالاخره به خودرهایی دینامیک و خودجوش برسند.

۸ - آگاهی جنبش زنان ایران به ماهیت سرکوب چند مؤلفه‌ای رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در ۳۹ سال گذشته عمر این رژیم که شامل سرکوب‌های جنسیتی، سیاسی، اجتماعی، قومیتی، مذهبی و طبقاتی و غیره می‌شود، می‌تواند در عرصه تعیین استراتژی و تاکتیک و پیوند با دیگر جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران هدایتگر باشد؛ به عبارت دیگر مشکل محوری جنبش زنان ایران در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در تعیین استراتژی و تاکتیک‌های محوری خود در این بوده است که «با ستم‌های چند گانه حاکم بر خودش به صورت مکانیکی برخورد می‌کرده است و چنین می‌اندیشند که آنها می‌توانند ستم‌های حاکم بر خود را به صورت جداگانه و منفک از هم بر طرف کنند». همین رویکرد مکانیکی جنبش زنان ایران به ستم‌های حاکم بر خود، باعث گردیده است تا در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در عرصه تعیین استراتژی و تاکتیک «تکیه بر تضادهای جناح‌های درونی حکومت را به عنوان استراتژی خود تعیین نمایند». بی‌شک اگر در ۳۹ سال گذشته جنبش زنان ایران با ستم‌های چند گانه حاکم بر خود به صورت مکانیکی و جدای از هم برخورد نمی‌کردند، علاوه بر اینکه گرفتار انحراف استراتژی فوق نمی‌شدند، می‌توانستند به «استراتژی استحاله و تغییر و اصلاح از پائین و تکیه بر جنبش مدنی تکوین یافته از پائین دست پیدا کنند».

۹ - «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» زمانی می‌توانند به عنوان تاکتیک محوری در دستور کار جنبش زنان ایران قرار گیرند که این جنبش‌ها در چارچوب مبارزه سه مؤلفه‌ای «رهانی‌بخش و آزادی‌بخش و برابری‌طلبانه» و در راستای همبستگی و پیوستگی با جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به انجام برسند؛ بنابراین در این رابطه می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که هر گونه حرکت جنبش زنان ایران که در غیبت پیوند با جنبش‌های پیشرو دیگر اردوگاه مستضعفین ایران به صورت مکانیکی صورت بگیرد، محکوم به شکست خواهد بود.

بدین خاطر حتی در عرصه «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی»، جنبش زنان ایران باید عنایت داشته باشند که شعارها و پروژه‌ها و برنامه‌های تاکتیکی و استراتژیکی آنها در این رابطه هم باید در چارچوب جلب حمایت جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» آنها باشند؛ و قطعاً در عرصه «جنبش نافرمانی مدنی و جنبش مقاومت منفی» زنان ایران، اگر جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» زنان ایران حمایت نکنند، با حمایت نهادهای بین‌المللی و جریان‌های سیاسی امکان عقب‌نشینی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در برابر خواسته‌های مدنی و بر حق آنها نخواهد بود.

فراموش نکنیم که منهای استراتژی «نافرمانی مدنی» و «مقاومت منفی» مهاتما گاندی در هندوستان که در آنجا توسط جایگاه کاریزماتیک مهاتما گاندی «جنبش نافرمانی مدنی» و «مقاومت منفی» مهاتما گاندی جایگاه استراتژی پیدا کرد، در جوامع دیگری مثل جامعه ایران حتی در پروژه جنبش تنباکو که با بسترسازی سیدجمال و تحریک میرزا حسن شیرازی صورت گرفت، «جنبش مقاومت منفی تنباکو صورت استراتژی پیدا نکرد»، چراکه جنبش تنباکو باید در راستای استراتژی انحطاط‌زدایی و استعمارستیزی سیدجمال الدین اسدآبادی تحلیل و تفسیر و تبیین گردد، نه در چارچوب صرف فتوای میرزا حسن شیرازی. به همین دلیل است که اگر جنبش تنباکو در چارچوب استراتژی استعمارستیزی و انحطاط‌زدایی سیدجمال الدین اسدآبادی تحلیل کنیم، «یک جنبش مقاومت منفی در جایگاه تاکتیکی می‌باشد، نه استراتژی». برعکس اگر به صورت مکانیکی جنبش تنباکو را در چارچوب فتوای میرزا حسن شیرازی تعریف نمائیم، بی‌شک «جنبش مقاومت منفی در این پروژه جایگاه استراتژی پیدا می‌کند نه تاکتیکی» که البته امری غلط می‌باشد.

باری، هدف ما از طرح این موضوع در اینجا فقط به این خاطر می‌باشد که نتیجه‌گیری نمائیم که «برای جنبش زنان ایران در جامعه امروز ایران، جنبش مقاومت منفی یا جنبش نافرمانی مدنی نمی‌تواند جایگاه استراتژی در عرصه مبارزه رهانی‌بخش آنها پیدا کند». بدین ترتیب است که باید تاکتیک «جنبش نافرمانی مدنی» و «مقاومت منفی» زنان ایران را در چارچوب استراتژی مبارزه برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه و رهانی‌بخش



نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» باید به آن عنایت داشته باشند این است که:

اولاً باید توجه داشته باشند که «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» به عنوان تاکتیک (نه استراتژی آنچنانکه که مهاتما گاندی در مبارزه با استعمار انگلستان در هندوستان به آن تکیه می‌کرد) در جامعه امروز ایران مطرح بشود؛ و تنها یک تکنیک است که جنبش زنان ایران می‌توانند در عرصه مبارزه‌های مختلف آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه و رهائی‌بخش خود به صورت کنکری و مشخص بر آن تکیه کنند؛ و هرگز نباید جایگاه عام و مجرد و فرازمانی و فرامکانی به آن بدهند.

ثانیاً باید هدف از تکیه بر «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» توسط جنبش زنان ایران در این باشد که توسط این تکنیک بتوانند به توده‌ای کردن و بسیج همگانی و نفوذ به اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران دست پیدا کنند.

ثالثاً تکیه بر «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» باید در راستای کاهش هزینه مبارزه و پرهیز از خشونت‌زدائی جهت بسیج همگانی باشد.

رابعاً باید توجه داشته باشیم که «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» شکل استاندارد ثابتی ندارد تا توسط «کپی - پیست» و برخورد انطباقی و به صورت وارداتی بخواهیم در طول یا عرض جنبش زنان ایران بران تکیه نماییم؛ بنابراین هر گونه «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» که در چارچوب تحلیل مشخص از شرایط مشخص امروز جامعه ایران تعریف نشود و هر گونه «جنبش نافرمانی مدنی» و «جنبش مقاومت منفی» که توده‌های اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در برابر آن مقاومت فرهنگی و مذهبی بکنند و مانع از فراگیر شدن آن جنبش بشود، غلط می‌باشد. ▶

ادامه دارد

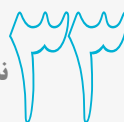
۱۰ - ضعف عمده جنبش زنان ایران در ۳۹ سال گذشته در عرصه مبارزه رهائی‌بخش خود با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در این بوده است که برای «توده‌گیر کردن» یا «بسیج همگانی لایه‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» در حمایت از حرکت و شعار خود، به جای اینکه این هدف استراتژیک خود را در عرصه پروسس مبارزه و سازماندهی درون‌جوش و رهبری دینامیک و برنامه زمان‌بندی شده همراه با استراتژی و تاکتیک‌های مشخص در چارچوب تحلیل مشخص سیاسی و فرهنگی و اقتصادی و طبقاتی جامعه ایران دنبال نمایند، پیوسته در طول ۳۹ سال گذشته تلاش کرده‌اند تا با کاهش خواسته‌های سیاسی و مدنی خود به این امر مهم دست پیدا کنند؛ که البته این رویکرد جنبش زنان ایران در ۳۹ سال گذشته سورنا از دهان گشادش نواختن بوده است، چراکه به صورت مصداقی در این رابطه می‌توانیم به موضوع نامه «کمپین بیش از یک میلیون امضای جنبش زنان ایران» اشاره نماییم که خواسته‌های مطرح شده در آن نامه تنها چند موضوع ساده حقوقی و فقهی بود. البته ما هم بر این باوریم که برای توده‌ای کردن و بسیج همگانی جنبش زنان ایران، رمز موفقیت جنبش زنان در این رابطه، در گرو این است که:

اولاً جنبش زنان ایران باید پیوسته تلاش نمایند تا هزینه سرانه شرکت در جنبش و مبارزه رهائی‌بخش برای جامعه ایران کاهش دهند.

ثانیاً از خشونت‌گرایی در حرکت خود که بسترساز سرکوب دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌شود، پرهیز نماید.

ثالثاً پیوسته در پروسس مبارزه رهائی‌بخش و آزادی‌خواهانه و دموکراتیک و برابری‌طلبانه خود تلاش کنند تا این مبارزه صورت علنی داشته باشد و به صورت مسالمت‌آمیز انجام گیرد. قابل ذکر است که «مبارزه مسالمت‌آمیز با مبارزه سازش‌کارانه یکی نیست»؛ بنابراین جنبش زنان ایران نباید مبارزه سازش‌کارانه در چارچوب همبستگی و وابستگی با جناح‌های درونی قدرت حاکم، جایگزین مبارزه مسالمت‌آمیز مستقل خود نمایند. بی‌شک این دو مقوله از فرش تا عرش متفاوت از یکدیگر می‌باشند.

۱۱ - نکته‌ای که جنبش زنان ایران در راستای تکیه بر «جنبش



۲ مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی

جایگاه «انقلاب اجتماعی»

در استراتژی پیشگام

بسترساز انقلاب اجتماعی در جامعه ایران پرداخت. همچنین عده‌ای دیگر مانند سید حسن تقی‌زاده و میرزا ملکم خان معتقد بودند که جهت انقلاب فرهنگی بسترساز انقلاب اجتماعی در جامعه ایران «باید توسط تقلید از موی سر تا ناخن پا از مغرب زمین به انقلاب فرهنگی در جامعه ایران دست پیدا کرد»؛ بنابراین در خصوص «استراتژی انقلاب فرهنگی» در جامعه ایران بین نظریه‌پردازانی که معتقدند بدون انقلاب فرهنگی امکان انقلاب اجتماعی در جامعه ایران وجود ندارد اختلاف رویکرد وجود دارد.

باری دسته دیگر در خصوص استراتژی تحقق انقلاب اجتماعی در جامعه ایران معتقدند که «برای دستیابی به انقلاب اجتماعی در جامعه ایران باید ابتدا شرایط عینی جامعه ایران را دچار تحول زیربنایی بکنیم» (نه شرایط صرف ذهنی توسط انقلاب فرهنگی). البته تمامی کسانی که دارای این رویکرد به انقلاب اجتماعی می‌باشند، جریان‌هایی هستند که یا «راه انقلاب اجتماعی» مانند انقلاب فرانسه از کانال مناسبات سرمایه‌داری دنبال می‌کنند؛ و یا مانند طرفداران رویکرد انقلاب اکتبر روسیه از کانال انقلاب سوسیالیستی جبری

با عنایت به این جایگاه «انقلاب اجتماعی» در رویکرد ما است که در طول ۱۵۰ سال گذشته تاریخ ایران که حرکت تحول‌خواهانه نوین جامعه ایران شکل گرفته است، پیوسته برای نظریه‌پردازان و پیشگامان و پیشاهنگان و پیشروان جامعه ایران، «کدامین استراتژی و مکانیزم جهت دستیابی به انقلاب اجتماعی (در چارچوب تعریف فوق) به عنوان کلیدی‌ترین و دوران‌ساز موضوع مطرح بوده است؟» لذا هر جریانی در این رابطه جهت دستیابی به دنیایی بهتر برای جامعه ایران، پیوسته خود را مجبور به پاسخ دادن به این سؤال کلیدی می‌دانسته است یعنی «چگونه می‌توان در جامعه ایران انقلاب اجتماعی ایجاد کرد؟» زیرا در تحلیل نهایی تمامی جریان‌ها معتقد بوده و معتقد هستند که دستیابی به جهان بهتر برای جامعه ایران در گرو «انقلاب اجتماعی فراگیر و عمیق و دینامیک خود جامعه ایران می‌باشد.»

در پاسخ به این سؤال کلیدی بوده است که در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه نوین جامعه ایران، نظریه‌پردازان پیشکسوت پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. عده‌ای برای دستیابی به انقلاب اجتماعی در جامعه ایران معتقد به «تقدم انقلاب فرهنگی بر انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب اقتصادی به صورت مکانیکی بوده‌اند»؛ و در این رابطه اعتقاد داشته‌اند که تا زمانی که در جامعه ایران «انقلاب فرهنگی» فراگیر صورت نگیرد، امکان «انقلاب اجتماعی» وجود ندارد. البته بین این گروه در خصوص خود جوهر انقلاب فرهنگی هم اختلاف وجود داشته است، بطوریکه بعضی مانند کسروی و صادق هدایت جهت انجام این انقلاب فرهنگی در جامعه ایران، اعتقاد داشته‌اند که با مذهب‌سنیزی یا دین‌سنیزی و تصوف‌سنیزی و عرب‌سنیزی و سنت‌سنیزی می‌توان در جامعه ایران به انقلاب فرهنگی دست زد.

آنچنانکه برعکس، عده دیگر در راستای انجام انقلاب فرهنگی در جامعه ایران مثل جلال آل احمد معتقد بودند که «باید توسط سنت‌گرایی و جنگ با مدرنیته و مبارزه با غربزدگی به انقلاب فرهنگی در جامعه ایران دست پیدا کرد»؛ و در ادامه آن عده‌ای دیگر مانند شریعتی جهت انجام انقلاب فرهنگی بسترساز انقلاب اجتماعی معتقدند که «باید توسط اصلاح دینی و بازسازی دینی و مذهبی به انقلاب فرهنگی



و تحمیلی و دستوری و تزریقی دنبال می‌نمایند، از آنجائیکه در رویکرد ما برعکس دو رویکرد فوق، «سوسیالیسم اقتصادی و سوسیالیسم اجتماعی و سوسیالیسم معرفتی» یا «دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی» امر اختیاری و انتخابی و آگاهانه می‌باشد، لذا «تا زمانیکه در یک جامعه انقلاب سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای فوق، به صورت انتخابی و آگاهانه در چارچوب انقلاب اجتماعی تحقق پیدا نکند، مناسبات سوسیالیستی یا دموکراسی سه مؤلفه‌ای به عنوان نظام اجتماعی هرگز و هرگز در یک جامعه حاصل نمی‌شود» در نتیجه، در این چارچوب است که در ارزیابی رویکرد دوم به انقلاب اجتماعی، جوهر پاسخ ما بستگی به رویکرد ما نسبت به انقلاب سوسیالیستی دارد؛ یعنی اگر در چارچوب رویکرد مناسبات سرمایه‌داری به تحقق سوسیالیست در جامعه معتقد شدیم، در آن صورت باید تحقق سوسیالیسم در جوامع را در کادر رشد ابزار تولید امری جبری بدانیم؛ و توسط اعتقاد به سوسیالیسم جبری در چارچوب رشد جبری ابزار تولید، طبیعی است که دیگر نیازی به انقلاب سوسیالیست انتخابی و آگاهانه بر پایه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین نیست (همان اشتباهی که پیشکسوتان سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا کردند). البته اگر به جای رویکرد جبری (به تحقق سوسیالیسم در جوامع) تحقق سوسیالیسم در یک جامعه امری اختیاری و انتخابی و آگاهانه بدانیم، در آن صورت بدون تردید برای ما گریزی نیست به جز اینکه نیروی عامل تحقق سوسیالیسم اختیاری در یک جامعه مشخص کنیم.

بدون تردید جامعه و لایه‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین هر جامعه‌ای به عنوان تنها عامل تحقق سوسیالیسم انتخابی و اختیاری در یک جامعه می‌باشند؛ و توسط اعتقاد به این نیروی عامل سوسیالیسم انتخابی و اختیاری است که انقلاب اجتماعی می‌تواند به عنوان مقدمه و بستر ساز انقلاب سوسیالیستی مطرح گردد، آنچنانکه در این رابطه می‌توانیم داورى کنیم که (برعکس رویکرد سوسیالیست کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا) بدون انقلاب اجتماعی امکان تحقق سوسیالیسم اختیاری یا انتخابی و آگاهانه در هیچ جامعه‌ای وجود ندارد، چرا که «فونکسیون اصلی انقلاب اجتماعی در هر جامعه‌ای ایجاد تحول دینامیک همه جانبه برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه و آگاهانه می‌باشد»؛ که البته همین تحول دینامیک آگاهانه و برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه، خود بستر ساز سازماندهی و رهبری خودجوش و نهادینه و

فراگیر شدن جنبش سوسیالیست اجتماعی در جامعه می‌گردد. بطوریکه می‌توان گفت که اصلاً انقلاب سوسیالیستی با رویکرد سوسیالیست انتخابی و اختیاری و آگاهانه (نه سوسیالیست جبری محصول رشد جبری ابزار تولید سوسیالیست‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا) محصول دیالکتیکی انقلاب اجتماعی است.

البته می‌توانیم در عرصه کالبد شکافی انقلاب اجتماعی دیدگاه‌های متفاوتی داشته باشیم. مثلاً انقلاب اجتماعی را در چارچوب سنت و مدرنیته تعریف کنیم یا انقلاب اجتماعی را در چارچوب انقلاب اقتصادی و غیره تعریف کنیم. به هر حال اگر انقلاب اجتماعی (مانند رویکرد ما) در چارچوب انقلاب سوسیالیست اختیاری و انتخابی تعریف کردیم، «انقلاب اجتماعی دیگر یک رویداد نیست بلکه یک فرایند است که به صورت دیالکتیکی اگر به درستی هدایت بشود، می‌تواند انقلاب سوسیالیستی اختیاری و انتخابی را به صورت سنتز از دل خود بزاید» چراکه انقلاب اجتماعی به عنوان یک فرایند (نه یک رویداد) خود دارای دو فرایند کلی:

الف - لائی یا نفی‌ای.

ب - الائی و اثباتی می‌باشد.

در فرایند لائی، انقلاب اجتماعی به نفی و مبارزه با استثمار و استبداد و استحمار یا زر و زور و تزویر می‌پردازد، در صورتی که در فرایند الائی است که انقلاب سوسیالیستی به عنوان آلترناتیو نظام سرمایه‌داری و در چارچوب سوسیالیست انتخابی و آگاهانه در عرصه‌های مختلف سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و معرفتی مطرح می‌گردد؛ بنابراین مطابق رویکرد ما به انقلاب اجتماعی است که می‌توانیم داورى کنیم که:

اولاً انقلاب اجتماعی به عنوان یک ضرورت (نه مصلحت) از آنجا باید در دستور کار پیشگامان مستضعفین ایران قرار گیرد که خود بستر ساز ضروری دموکراسی - سوسیالیستی اختیاری و انتخابی و آگاهانه می‌باشد.

ثانیاً انقلاب اجتماعی (به عنوان یک فرایند نه رویداد) از آنجائی باید در دستور کار پیشگامان مستضعفین ایران قرار گیرد که بدون آن امکان سازماندهی دینامیک و ظهور رهبری درون‌جوش لایه‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران وجود ندارد.

ثالثاً انقلاب اجتماعی از آنجائی باید در دستور کار پیشگامان مستضعفین ایران قرار گیرد که بدون تحقق آن امکان دستیابی به دموکراسی - سوسیالیستی (به عنوان یک نظام اجتماعی نه شکل حکومتی) نمی‌باشد.

رابعاً انقلاب اجتماعی از آنجائی باید در دستور کار پیشگامان مستضعفین ایران قرار گیرد که بدون تحقق آن در جامعه سنت‌زده و فقه‌زده و استبدادزده و تصوف‌زده امروز ایران امکان تکوین و اعتلای مبارزه رهائی‌بخش و آزادی‌بخش و برابری‌طلبانه وجود ندارد.

خامساً انقلاب اجتماعی از آنجائی باید در دستور کار پیشگامان مستضعفین ایران قرار گیرد که بدون آن امکان مبارزه همه‌جانبه و فراگیر و سرتاسری اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران وجود نخواهد داشت.

سادساً انقلاب اجتماعی از آنجائی باید در دستور کار پیشگامان مستضعفین ایران قرار گیرد که بدون آن امکان پیوند سازماندهی شده لایه‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به صورت بالنده وجود خواهد داشت.

سابعاً انقلاب اجتماعی از آنجائی باید در دستور کار پیشگامان مستضعفین ایران قرار گیرد که بدون آن امکان پیوند دو جبهه بزرگ مبارزه آزادی‌خواهانه و مبارزه برابری‌طلبانه در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران وجود ندارد.

ثامناً انقلاب اجتماعی از آنجائی باید در دستور کار پیشگامان مستضعفین ایران قرار گیرد که بدون تحقق آن امکان ظهور و تکوین مؤلفه‌های مختلف انقلاب سوسیالیستی وجود ندارد.

بنابراین در این چارچوب است که «انقلاب اجتماعی در بستر انقلاب فرهنگی، برای دستیابی به انقلاب دموکراسی سوسیالیستی باید پیوسته به صورت یک استراتژی درازمدت در دستور کار پیشگامان مستضعفین قرار گیرد». نکته مهمی که در همین جا و در همین رابطه پیشگامان مستضعفین باید به آن عنایت داشته باشند اینکه فهم جایگاه دو ترم «انقلاب» و «اصلاحات» در عرصه استراتژی درازمدت پیشگامان مستضعفین، برای پیشگام دارای اهمیت ویژه‌ای می‌باشد، چرا که از زمانیکه لنین انقلاب سیاسی را سرنگونی حاکمیت سرمایه‌داری و درهم

شکستن ماشین قدرت حکومت تعریف کرده است، در دیسکورس جنبش سیاسی ایران ترم «انقلاب» هر جا که مطرح می‌شود، تداعی کننده جوهر خشونت و سرنگونی و قهر و آنتاگونیست می‌باشد، در صورتی که اگر چه ترم «انقلاب» از زمان انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ جوهر سیاسی پیدا کرده است و در مرحله پیشانقلاب فرانسه «انقلاب به معنای بازگشت به عقب بود» یعنی جوهر ارتجاعی داشت، با همه این احوال آنچنانکه انقلاب فرانسه (که قرن هیجدهم و نوزدهم جوامع بشری را ساخت) جوهر ترم «انقلاب» را مترقیانه و غیر ارتجاعی و سیاسی کرد، انقلاب اکتبر روسیه (که قرن بیستم تاریخ بشر را ساخت) جوهر ترم «انقلاب» را همراه با خشونت و قهر و سرنگونی کرد. لذا در این رابطه است که ترم انقلاب در قرن بیست و یکم نیازمند با بازسازی ترمولوژیک دارد.

باز در همین رابطه است که در رویکرد ما و در عرصه تبیین استراتژی ما، «ترم انقلاب فقط از جوهر تحولات دینامیک تکوین یافته از پانین‌های جامعه برخوردار می‌باشد» یعنی برعکس رویکرد انقلاب فرانسه که انقلاب را تنها در چارچوب تحول سیاسی محدود کرد و بر عکس رویکرد انقلاب اکتبر که انقلاب را در جوهر سرنگونی و آنتاگونیست محدود ساخت، در رویکرد ما «انقلاب دارای دو مؤلفه می‌باشد نخست مؤلفه دینامیک بودن حرکت و دوم مؤلفه تحول از پانین به بالا است.»

بنابراین در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «ترم انقلاب نه محدود به جوهر سیاسی انقلاب فرانسه می‌باشد و نه محدود به خشونت و درهم شکستن ماشین قدرت و سرنگونی انقلاب اکتبر روسیه است بلکه برعکس، انقلاب در رویکرد ما تحول دینامیک و تکوین یافته از پانین می‌باشد». اگر در عرصه تدوین و تبیین استراتژی خود برترم‌های انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب اقتصادی و غیره تکیه می‌کنیم، منظور ما از انقلاب‌های فوق (به عنوان یک فرایند نه یک رویداد) عبارت خواهد بود از «تحولات دینامیک و تکوین یافته از قاعده جامعه به طرف بالا». بدین ترتیب است که در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران هرگز تحولات در بالائی‌های قدرت و تحولات مکانیکی هر چند هم که فراگیر و گسترده باشد نمی‌تواند جوهر انقلابی داشته باشد؛ و از اینجا است که انقلاب اجتماعی در رویکرد ما که اس و اساس انقلاب‌های دیگر می‌باشد شامل تحولات دینامیک تکوین یافته از

پانین کل اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌شود.

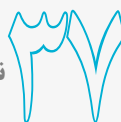
به همین دلیل است که در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران هر گونه انقلاب اجتماعی باید مسبوق به انقلاب فرهنگی باشد، چراکه اگر به انقلاب فرهنگی به عنوان یک امر ذهنی و انتزاعی و مجرد از جامعه نگاه نکنیم و انقلاب فرهنگی را تکوین ذهنیت دیالکتیکی اجتماعی در پیوند با شرایط عینی جامعه بدانیم، قطعاً بدون انقلاب فرهنگی امکان دستیابی به انقلاب اجتماعی در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نیست، چراکه تنها توسط انقلاب فرهنگی است که باعث می‌گردد تا عقول و ذهنیت اجتماعی و انسانی و تاریخی مستضعفین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بر آشوبند و توسط همین شورانیدن عقول توده‌های مستضعفین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران است که باعث می‌گردد تا توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به بازتعریف جایگاه خود در عرصه انسانی و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و تاریخی بپردازند.

آنچنانکه در این رابطه می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که تا زمانیکه توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به بازتعریف جایگاه خود در عرصه انسانی و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و تاریخی توسط انقلاب فرهنگی دست پیدا نکنند، امکان بازتولید تحولات دینامیک و تکوین یافته از قاعده جامعه که در دیسکورس ما همان انقلاب اجتماعی می‌باشد ممکن نیست.

بنابراین در این رابطه است که اگر انقلاب اجتماعی به بازتولید تحولات دینامیک فراگیر و گسترده و تکوین یافته از پانین تعریف کنیم، انقلاب فرهنگی عبارت خواهد بود از بازتعریف توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در عرصه‌های جایگاه انسانی و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و تاریخی خود. بدین خاطر تنها و تنها در این چارچوب است که می‌توان به تبیین پیوند ارگانیکی بین انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی پرداخت. جا دارد که در این جا به نکته دیگری هم اشاره کنیم و آن اینکه طرح تقدم و تأخر انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی به معنای تقدم و تأخر زمانی نیست، یعنی نباید اینچنین تداعی شود که رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه تبیین استراتژی درازمدت خود بر تقدم مکانیکی انقلاب فرهنگی بر انقلاب اجتماعی استوار می‌باشد. مثلاً زمانیکه معلم کبیرمان شریعتی در عرصه تبیین علل و دلایل شکست انقلاب‌ها و تحولات اجتماعی

۱۵۰ ساله گذشته تاریخ ایران (و به خصوص شکست انقلاب مشروطیت که نخستین انقلاب دموکراتیک در قاره آسیا بوده است و نهضت رهائی‌بخش دکتر محمد مصدق در عرصه جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران که سر قافله سالار جنبش رهائی‌بخش کشورهای پیرامونی در فرایند پساجنگ بین‌الملل دوم بوده است) در مقایسه با دستاوردهای انقلاب فرانسه سال ۱۷۸۹ می‌گوید: «تفاوت این دو انقلاب در آن است که انقلاب فرانسه با صد سال کار تئوریک پیشکسوتان فکری و نظری اندیشمندان بزرگ مغرب زمین انجام گرفت. در صورتی که انقلاب مشروطیت با چند تا فتوای روحانیت تکوین پیدا کرد.» ▶

ادامه دارد



در سه فرایند «سازمانی»، «جنبشی» و «حزبی»

است که در ۴۲ سال گذشته هرگز مطلق‌گرائی کاذب نکرده‌ایم، هر چند که تکیه بر اصل طلائی «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» ما را بی‌نیاز از اصول و تئوری و به قول معلم کبیرمان علامه محمد اقبال لاهوری از «ابدیت» نکرده است؛ و آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید «ما توسط تکیه بر اصل طلائی تحلیل مشخص از شرایط مشخص در ۴۲ سال گذشته حرکت‌مان تلاش کرده‌ایم تا ابدیت را با تغییر به صورت تطبیقی (نه انطباقی) پیوند دیالکتیکی بدهیم.»

لذا در این چارچوب بوده است که در ۴۲ سال گذشته بزرگترین آفت جامعه بزرگ ایران استبدادزده و فقهزده و تصوفزده و انحطاطزده و سنتزده و استثمارزده، آفت فقرزدگی تشخیص داده‌ایم، در نتیجه جهت مبارزه با اسلام فقهاتی یا اسلام روایتی یا اسلام زیارتی یا اسلام ولایتی یا اسلام مداحی‌گری حاکم در جامعه دینی ایران و برای دستیابی به انقلاب فرهنگی بسترساز انقلاب اجتماعی، پروژه اصلاح دینی توسط اسلام تطبیقی و در چارچوب پروژه بازسازی اقبال لاهوری به صورت محوری در دستور کار خود قرار داده‌ایم؛ و بدین ترتیب بوده است که در ۴۲ سال گذشته پیوسته بر این باور بوده‌ایم که در جامعه دینی ایران بدون پروژه اصلاح دینی هرگز نمی‌توان به صورت ریشه‌ای و رادیکال با اسلام فقهاتی حاکم مبارزه همه‌جانبه فرهنگی کرد.

۱۴ - در عرصه «انسجام‌نوریک» در ۴۲ سال گذشته بزرگترین دغدغه ما مقابله با بزرگترین

لذا بدین ترتیب بوده است که در رویکرد ما در ۴۲ سال گذشته «مستضعفین» با انواع ستم‌حمیلی از طرف اصحاب قدرت تعریف شده است؛ که البته «استثمار» یا ستم اقتصادی و طبقاتی که با آن طبقه کارگر قابل تعریف می‌باشد، تنها یکی از مؤلفه‌های انواع ستم‌ها می‌باشد. لذا در جامعه امروز ایران در کنار ستم اقتصادی و طبقاتی، ستم سیاسی و ستم جنسیتی و ستم مذهبی و ستم قومی و ستم‌های دیگر اجتماعی وجود دارد که تنها توسط ترم «مستضعفین» قابل تعریف می‌باشد، نه ترم «کارگر». البته نادیده گرفتن این مهم توسط جریان‌های سیاسی سه مؤلفه‌ای پیشاهنگی در ۷۷ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الان) باعث گردیده است تا علاوه بر از دست دادن «متحدان طبیعی طبقه کار ایران» همبستگی و پیوستگی بین جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را هم به چالش بکشند.

عنایت داشته باشید که در رویکرد دموکراسی - سوسیالیستی ما «جنبش کارگری» غیر از «جنبش سوسیالیستی» می‌باشد؛ و یا به عبارت دیگر جنبش کارگری بخشی عظیم از جنبش دموکراسی - سوسیالیستی می‌باشد. همچنین جنبش دموکراسی - سوسیالیستی نه جنبش سوسیالیست‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا است (که با رهبری کارل مارکس و فردریک انگلس در انترناسیونال اول شکل گرفت) و نه جنبش سوسیالیست‌های دولتی قرن بیستم است (که با انقلاب اکتبر روسیه توسط بلشویک‌ها و رهبری لنین تکوین پیدا کرد) و نه جنبش سوسیال - دموکراسی یا دولت رفاه اروپائی است (که در انترناسیونال دوم با رهبری برنشتاین شکل گرفت).

باری، جنبش دموکراسی - سوسیالیستی در رویکرد ما جنبش اکثریت عظیم اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران برای اکثریت عظیم تعریف می‌شود که البته این مهم هرگز حاصل نمی‌شود مگر اینکه تمام اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به حرکت درآید، یعنی تمام جنگل طوفانی بشود و بی‌شک همه اینها در گرو آن است که کل ستم‌های تحمیل شده بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در ۴۰ سال گذشته حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی به چالش کشیده شود و بدین ترتیب است که در ۴۲ سال گذشته در رویکرد ما ترم «مستضعفین» در کنار ترم «پیشگام» در عرصه استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه و تحزب‌گرایانه جنبشی تکوین یافته از پائین تعریف و تبیین شده است.

۱۳ - تکیه بر اصل طلائی «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» در ۴۲ سال گذشته در رویکرد تطبیقی ما یکی از محورهای رویکرد دیالکتیکی ما در عرصه تبیین و تعریف استراتژی و برنامه کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت و در عرصه تعیین وظایف پیشگامان مستضعفین ایران و حتی در تعیین تاکتیک‌ها بوده است. لذا در سایه این اصل طلائی بوده



بحران جنبش‌های ترقی‌خواهانه جامعه ایران و جهان یعنی «بحران تئوریک» بوده است که به خصوص در فرایند پساافروپاشی شوروی و بلوک شرق و سوسیالیسم دولتی و سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا این بحران تا به امروز به صورت بحران اول بین‌المللی خلق‌ها در مبارزه جهانی با سرمایه‌داری می‌باشد. لذا در این رابطه پیوسته بر این باور بوده‌ایم که تا زمانیکه «بحران تئوری» برای جنبش‌های پیشگام و پیشاهنگ و پیشرو حل نشود، امکان انجام انقلاب اجتماعی یا انقلاب فرهنگی به صورت رادیکال وجود ندارد، به عبارت دیگر داوری نهائی ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که در زیر چتر «بحران تئوریک» امروز جامعه ایران، اگر صد تا انقلاب دیگر هم در ایران صورت بگیرد، باز مانند گذشته درب بر همان پاشنه خواهد چرخید.

باری در رابطه با مقابله با این بحران تئوریک متصلب حاکم بوده است که در ۴۲ سال گذشته معتقد بوده‌ایم که تنها توسط پروژه بازتولید تئوریک (نه پروژه ترکیبی و تقلیدی و انضمامی و کپی و پیست انطباقی) می‌توانیم با بحران تئوریک موجود برخورد نماییم، به عبارت دیگر در ۴۲ سال گذشته بر این باور بوده‌ایم که بدون یک «انقلاب تئوریک» نمی‌توانیم در جامعه امروز ایران به انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی دست پیدا کنیم؛ و گرچه ممکن است بدون انقلاب تئوریک و انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی، جنبش پیشاهنگ ایران بتواند به انقلاب سیاسی و کسب قدرت سیاسی دست پیدا کند ولی بدون تردید می‌توان داوری کرد که آنچنانکه بارها آزموده‌ایم، هر گونه انقلاب سیاسی که در جامعه ایران از دل انقلاب تئوریک و انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی زاینده نشود، باعث ظهور هیولای دیگر استبدادی خطرناکتر از هیولای قبلی استبداد حاکم بر جامعه ایران می‌شود.

نکته‌ای که در اینجا ذکر آن ضرورت دارد اینکه، برای «انسجام تئوریک» توسط بازتولید تئوری پیشگام نباید وارد بحث‌های مجرد اسکولاستیکی بشویم بلکه برعکس پیشگام جهت تئوری‌سازی و دستیابی به انسجام تئوریک باید از تبیین تئوریک موضوع‌های مشخصی که با آن درگیر است و می‌تواند برای حرکت ما راه گشا باشد شروع بکنیم. اشکال عمده معلم کبیرمان شریعتی در این رابطه این بود که پیوسته در عرصه تئوری‌سازی، از موضوع‌های کلی و عام و مجرد شروع می‌کرد و در همان بالاها می‌ماند و تازه به ندرت وقتی هم که از عرصه کلیات وارد موضوع‌های کنکریک مثل حزب یا شورا یا دموکراسی و غیره می‌شد، پنجر می‌شد و به جاده خاکی می‌زد. البته این آسیب شریعتی ما هم در «فرایند سازمانی» حرکتان در سال‌های ۵۸ تا ۶۰

داشتیم و همین آفت یکی از علل و دلایل ظهور بحران فراگیر درون تشکیلاتی سال‌های ۵۹ و ۶۰ شد و عاملی شد تا در سال‌های ۵۹ و ۶۰ نتوانیم به صورت تئوریک با بحران فراگیر تشکیلاتی برخورد کنیم.

به هر حال باید پیوسته بر این باور باشیم که حتی تئوری‌های کلی و عام باید راست آزمائی خودشان را در عرصه تئوری‌های مشخص و کنکریک به نمایش بگذارند نه بالعکس، نکته کلیدی که در طول ۴۲ سال گذشته در عرصه نقشه راه انقلاب تئوریک و انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی مالم الطریقه ما بوده است اینکه دینامیک سرمایه‌داری و مناسبات پیشاسرمایه‌داری با دینامیک دموکراسی - سوسیالیستی مورد اعتقاد ما به عنوان نظام اجتماعی متفاوت می‌باشد، چراکه دینامیک نظام سرمایه‌داری و مناسبات ماقبل آن یک «دینامیک اجباری» می‌باشد که به صورت جبری و خارج از اراده انسان عمل می‌نماید، اما دینامیک دموکراسی - سوسیالیستی مورد اعتقاد ما یک «دینامیک اختیاری و انتخابی» می‌باشد؛ به عبارت دیگر دموکراسی - سوسیالیستی در رویکرد ما یک انتخاب است و همین جوهر انتخابی بودن دموکراسی - سوسیالیستی در رویکرد ما باعث می‌گردد تا برای دستیابی به آن تنها با سلاح تئوری یعنی حرکت آگاهانه پیش برویم. آنچنانکه همین موضوع باعث می‌گردد تا برای سازماندهی و تشکل مثلاً طبقه کارگر در راستای اعتلای جنبش دموکراسی - سوسیالیستی، انجام آن در گرو دو مؤلفه عینی و ذهنی باشد، چراکه مؤلفه عینی توسط تولید اجتماعی شکل می‌گیرد، اما مؤلفه ذهنی آن عبارت است از اینکه طبقه کارگر نیاز به تشکل و وحدت طبقاتی دارد که بدون تردید ضرورت دارد تا این نیاز را احساس و فهم نماید؛ و قطعاً تا زمانی که طبقه کارگر به این آگاهی نرسد امکان سازماندهی و تشکل آن چه به صورت تحزب‌گرایانه و چه به شکل شورائی و توده‌ای برای آنها وجود ندارد.

۱۵ - بدون تردید وظیفه پیشگام یا پیشگامان مستضعفین ایران در سه «فرایند سازمانی و جنبشی و حزبی» تعیین دادن و تشکل بخشیدن و جلو راندن یا اعتلا بخشی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران اعم از جنبش کارگری یا جنبش دانشجویی یا جنبش معلمان و یا جنبش زنان و مزدبگیران و زحمتکشان شهر و روستا و حاشیه تولید در عرصه حرکت سازمان‌گرایانه افقی (نه عمودی) می‌باشد. در این رابطه نکته کلیدی که پیشگام یا پیشگامان مستضعفین ایران باید به آن عنایت داشته باشند اینکه «نیروی رادیکال اجتماعی» با «نیروی رادیکال سیاسی» متفاوت می‌باشند؛ چراکه نیروی «رادیکال اجتماعی» دلالت بر تمامی گروه‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌کند که معتقد به

تغییر و حرکت تحول‌خواهانه در عرصه اقتصادی و اجتماعی و سیاسی می‌باشند و نسبت به وضع موجود و مناسبات سیاسی - اقتصادی حاکم بر جامعه ایران موضع اپوزیسیون دارند؛ اما «نیروی‌های رادیکال سیاسی» دلالت بر گروه‌ها یا جریان‌های جنبش سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور می‌کنند که معتقد به نفی مناسبات سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران در بستر پروسس اعتلابخش اجتماعی هستند. از آنجائیکه موضوع حرکت پیشگام یا پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه حرکت سازمان‌گرایانه افقی «گروه‌های رادیکال اجتماعی» می‌باشند، لذا پیشگام یا پیشگامان مستضعفین ایران باید جهت بسترسازی حرکت افقی خود در عرصه گروه‌های رادیکال اجتماعی (نه رادیکال سیاسی) اقدام به «گفتمان‌سازی سیاسی - اجتماعی» در جامعه ایران در راستای تغییر و تحول و آلترناتیو وضع موجود بکنند.

برای مثال در شرایطی که گفتمان مسلط بر جامعه ایران گفتمان اصلاح‌طلبی از درون نظام توسط خود جناح‌های درونی قدرت (آنچنانکه از خرداد ۷۶ شاهدیم) می‌باشد تا زمانیکه گفتمان مسلط بر جامعه ایران چنین گفتمانی باشد «پیشگام» یا «پیشگامان مستضعفین ایران» هر چند شرایط عینی برای حرکت سازمان‌گرایانه آنها فراهم باشد، اما شرایط ذهنی جهت حرکت افقی «پیشگام» یا «پیشگامان مستضعفین ایران» فراهم نخواهد بود. از آنجائیکه رمز موفقیت حرکت سازمان‌گرایانه افقی «پیشگام» یا «پیشگامان مستضعفین ایران» در گرو مادیت یافتن دو مؤلفه‌ای «شرایط عینی» و «شرایط ذهنی» می‌باشد و بدون فراهم شدن «شرایط ذهنی» هر قدر هم که «شرایط عینی» فراهم باشد، امکان اعتلای مبارزه افقی «پیشگام» یا «پیشگامان مستضعفین ایران» فراهم نمی‌باشد، لذا به همین دلیل است که در راستای فراهم کردن «شرایط ذهنی» برای حرکت افقی گروه‌های رادیکال اجتماعی، «پیشگام» یا «پیشگامان مستضعفین ایران» باید اقدام به «گفتمان‌سازی» بکنند، چراکه هرگز و هرگز در چارچوب گفتمان مسلط محافظه‌کارانه مهندسی شده بر جامعه ایران، «پیشگام» یا «پیشگامان مستضعفین ایران» نمی‌توانند وظایف تعیین دادن و تشکل بخشیدن و اعتلاسازی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به انجام برسانند.

باری، در این رابطه است که گفتمان‌سازی جهت بسترسازی شرایط ذهنی حرکت افقی سازمان‌گرایانه «پیشگام» یا «پیشگامان مستضعفین ایران» جزو وظایف کلیدی پیشگام یا پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد؛ اما سؤال مهمی که در این رابطه در اینجا قابل طرح است، اینکه «پیشگام» یا «پیشگامان مستضعفین ایران» چگونه می‌توانند

اقدام به گفتمان‌سازی آلترناتیوی در شرایط امروز جامعه ایران بکنند؟ مثلاً در شرایط امروز جامعه ایران شاهدیم که در خیزش دی‌ماه ۹۶ افشار میانی یا طبقه متوسط شهری غائب بودند. هر چند که طبقه کارگر هم در خیزش دی‌ماه ۹۶ غایب بودند، اما دلیل غیبت افشار میانی جامعه ایران در خیزش دی‌ماه ۹۶ با دلیل غیبت طبقه کارگر ایران در خیزش دی‌ماه ۹۶ متفاوت می‌باشد، چراکه «دلیل غیبت طبقه کارگر در خیزش دی‌ماه ۹۶، فقدان سازماندهی و تشکل سراسری طبقه کارگر ایران و محصور ماندن مبارزه جنبش کارگری ایران در عرصه مبارزه کارگاهی و مبارزه آکسیونی آنهم به صورت متمایز شده در راستای کسب خواسته‌های حداقلی مثل دریافت حقوق معوقه بوده است، در صورتی که برعکس طبقه کارگر ایران، غیبت افشار میانی یا طبقه متوسط شهری در سه لایه مختلف غیر مرفه و نیمه مرفه و مرفه آن در خیزش دی‌ماه ۹۶ به دلیل اعتقاد این گروه‌های اجتماعی به گفتمان اصلاح‌طلبی از درون نظام می‌باشد.»

پر پیداست که با عنایت به حجم کمی و کیفی افشار میانی در جامعه بزرگ ایران آن هم در شرایطی که جنبش کارگری ایران در فقدان تشکل و سازماندهی سراسری و مبارزه طبقه‌ای، به عنوان غایب بزرگ در جنبش‌های اجتماعی حتی در جنبش سبز ۸۸ و خیزش دی‌ماه ۹۶ می‌باشد، بی‌شک غیبت افشار میانی در حرکت تحول‌خواهانه اجتماعی جامعه ایران بسترساز آن خواهد بود که جنبش‌های اجتماعی اعتلا یافته از قاعده جامعه ایران از همان بدو تولد مرده به دنیا بیاید، آنچنانکه در خیزش هشت روزه دی‌ماه ۹۶ شاهد بودیم که جنبشی با آن همه گستردگی که بیش از ۹۰ شهر ایران را به یکباره در بر گرفت، در غیبت افشار میانی و طبقه کارگر ایران (برعکس جنبش سبز سال ۸۸) به صورت نرم توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم سرکوب شدند.

در این رابطه است که در شرایط فعلی جامعه ایران، اگر «پیشگام» یا «پیشگامان مستضعفین ایران» بخواهند افشار میانی جامعه ایران را به عرصه مبارزه تحول‌خواهانه اجتماعی بکشانند، راهی جز این ندارند، مگر اینکه اقدام به گفتمان‌سازی بکنند. ▶

ادامه دارد



علل و دلایل شکست «استراتژی پیشاهنگی»

در یک قرن گذشته حیات جنبش سیاسی ایران

ط - بزرگترین معضل استراتژی جریان‌های پیشاهنگی چه جریان‌های پیشاهنگ نظری و چه جریان‌های پیشاهنگ عملی در بیش از یک قرن گذشته تاریخ، حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران این بوده است که هیچکدام از این جریان نتوانستند نه در عرصه درونی تشکیلات خود و نه در جامعه به دموکراسی پایدار دست پیدا کنند.

ک - عامل اصلی شکست استراتژی پیشاهنگی در فرایندهای مختلف خود در بیش از یک قرن حیات سیاسی خود در جامعه ایران این می‌باشد که تمامی جریان‌های پیشاهنگی بدون استثناء چه در عرصه نظری و تئوریک و چه در عرصه عملی از آغاز ظهور تا پایان فرود خود، پیوسته استراتژی و عامل موفقیت و حیات خود را در گرو «کسب قدرت سیاسی» تعریف می‌نمایند؛ و در این رابطه نوک پیکان حرکت خودشان چه در عرصه تاکتیک و چه در عرصه استراتژی در گرو ضربه زدن به قدرت سیاسی حاکم تعریف می‌کنند؛ و بدون کسب قدرت سیاسی هر گونه حرکتی در جامعه ایران محتوم به شکست می‌دانند، در نتیجه همین تکیه استراتژی و تاکتیکی بر کسب قدرت سیاسی کردن، جریان‌های پیشاهنگ که همگی مولود پیروی از رویکرد حزب - دولت لنینیستی می‌باشد، باعث گردیده است تا جریان‌های تابع «استراتژی پیشاهنگی» در فرایندهای مختلف در جامعه ایران به عنوان خاکریز اول قدرت‌های سیاسی حاکم بر جامعه ایران، جهت سرکوب و نابودی و قلع و قمع آنها تعریف بشود و همین امر باعث گردیده است تا از آنجائیکه توازن قوا در عرصه رویارویی نظامی، به علت قدرت تشکیلات کلاسیک نظامی حکومت‌ها و خود قدرت دولت،

ه - مهم‌ترین آفت جریان‌های تابع استراتژی پیشاهنگی در مولفه‌های مختلف آن فقر تئوری است که خود این فقر تئوری باعث می‌گردد تا جریان‌های پیشاهنگ نتوانند در عرصه استراتژی مبارزه افقی و عمودی در چارچوب تئوری آلترناتیوساز به صورت رادیکالیزم عمل نمایند و یا شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که با جایگزین شدن جایگاه رادیکالیزم به صورت انقلابی در عرصه استراتژی پیشاهنگی، آن جریان‌های پیشاهنگ نتوانند به هدایت‌گری قیام‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران دست پیدا کنند؛ و نتوانند در چارچوب آلترناتیو خودشان تبلیغ عملی و نظری بکنند و به همین دلیل است که در تحلیل نهایی آنها نه قدرت بسیج توده‌ها را دارند و نه قدرت سازماندهی توده‌ها از پائین.

و - عدم توجه به این واقعیت که بستر تاریخی و ذهنی عامل حرکت آنها دیالکتیک کنکریت موجود در جامعه خود می‌باشد، نه اراده قهرمان‌ساز پیشاهنگان، لذا تا زمانیکه آن‌ها به کشف این دیالکتیک کنکریت و مشخص جامعه خود دست پیدا نکنند نمی‌توانند وظایف افقی و عمودی خود را تعریف نمایند.

ز - عدم توجه جریان‌های تابع استراتژی پیشاهنگ به این حقیقت که عامل ذهنی قیام‌های مردم چه در سطح منطقه‌ای و چه در سطح ملی، «نارضایتی و فشار ستم‌های وارد بر آنها می‌باشد.»

ح - عدم توجه جریان‌های پیشاهنگ به این حقیقت که آنچه وظیفه پیشاهنگ و پیشرو و پیشگام می‌باشد، انجام قیام و حرکت به نیابت از توده‌ها نیست، بلکه «نهادینه کردن قیام خود توده‌ها می‌باشد» و نهادینه کردن قیام توده‌ها هرگز ممکن نیست مگر اینکه پیشاهنگ و پیشرو و پیشگام بتوانند به سازمان‌گری و سازماندهی این جنبش‌ها از پائین جامعه بپردازند؛ و لذا تا زمانیکه این سازماندهی از پائین صورت نگیرد، قیام‌های توده‌ها هر چند هم که فراگیر و گستره هم باشند، نمی‌توانند دوام پیدا کنند و شرایط برای سرکوب قیام توده‌ها توسط حکومت‌ها فراهم می‌باشد.

بنابراین تا زمانیکه قیام مردم توسط سازماندهی نهادینه نشود، شرایط برای سرکوب قهرآمیز آنها فراهم می‌باشد. البته مبارزه درازمدت توده‌ها با رژیم‌های مستبد و توتالیتر در گرو سازماندهی و نهادینه شدن آنها می‌باشد. به همین ترتیب عامل سرکوب قیام اجتماعی سال ۸۸ رژیم مطلقه فقهاتی و حزب پادگانی خامنه‌ای همین اتمیزه بودن و خلاء سازماندهی و تشکیلات مستقل مردم بود، نه توان و پتانسیل رژیم مطلقه فقهاتی و یا سرکوب قیام دانشجویان در تیرماه سال ۷۸ توسط حزب پادگانی خامنه‌ای، به دلیل ضعف سازماندهی و تشکیلات مستقل جنبش دانشجویی بود، نه قدرت بلامنازع حزب پادگانی خامنه‌ای؛ و باز در همین رابطه علت عدم مقاومت مردم ایران در برابر کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ همین خلاء سازماندهی و فقدان تشکیلات مستقل جهت نهادینه کردن مبارزه توده‌ها بود، نه قدرت کودتاگران.



به سود رژیم‌های مرتجع و توتالیتر و مستبد حاکم می‌باشد، شرایط جهت سرکوب همه جانبه جریان‌های پیشاهنگ به وسیله رژیم توتالیتر و مرتجع فراهم باشد.

ل - تکیه استراتژیک بر «کسب قدرت سیاسی» جریان‌های معتقد به استراتژی پیشاهنگی فقط محدود به عرصه «کسب قدرت افقی» نمی‌شود، زیرا از آنجائیکه تمامی جریان‌های تابع «استراتژی پیشاهنگی» (در سه مؤلفه مختلف تحزب‌گرایانه و چریک‌گرایانه و ارتش خلقی آن) به نحوی مستقیم و غیر مستقیم به لحاظ نظری و عملی چه در عرصه نظری و چه در عرصه عملی اجتماعی و تشکیلاتی، معتقد به استراتژی حزب - دولت و یا استراتژی حزب طراز نوین پیشاهنگ لندن می‌باشند، همین امر باعث گردیده است تا جریان‌های تابع «استراتژی پیشاهنگی» در فرایندهای مختلف آن مطابق رویکرد لندن، «گروه و حزب و سازمان و حرکت و جریان، خودشان را به عنوان نماینده طبقه کارگر و نماینده جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به حساب بیاورند» و آنچنانکه در تئوری‌های مسعود احمدزاده و پرویز پویان و حتی بیژن جزنی و غیره مشهود است، علاوه بر اینکه «چریک خود یک حزب می‌شود» و «استراتژی مسلحانه و چریک‌گرایی هم تاکتیک می‌شود و هم استراتژی» و بدون «موتور کوچک» که همان جریان‌های معتقد به «استراتژی پیشاهنگی» می‌باشند، امکان به حرکت در آمدن «موتور بزرگ» که همان اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد، وجود ندارد.

صد البته خود این «موتور کوچک» (جریان‌های تابع استراتژی پیشاهنگی اعم از چریک و ارتش خلقی و حزب و سازمان‌های پیشاهنگ) در تحلیل نهائی جایگزین و جانشین موتور بزرگ خواهند شد و آنچنانکه در شوروی لندن و استالین و انترناسیونال سوم و چهارم شاهد بودیم، به نیابت از طبقه کارگر و اردوگاه بزرگ مستضعفین به خصوص پس از قبضه قدرت سیاسی توسط استراتژی حزب - دولت (که رویکرد جریان‌های «استراتژی پیشاهنگی» به قدرت سیاسی می‌باشد) و حزب طراز نوین پیشاهنگ (که رویکرد جریان‌های تابع «استراتژی پیشاهنگی» به تشکیلات خودشان می‌باشد) تمامی قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی درید قدرت خود نگه می‌دارند.

بنابراین همین رویکرد گرایش به «کسب قدرت سیاسی» جریان‌های تابع «استراتژی پیشاهنگی» باعث می‌گردد تا نسبت به توده‌ها و طبقه کارگر و اردوگاه بزرگ مستضعفین و جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین، رویکرد «قیم‌مابانه» پیدا کنند و سنتز نهائی این رویکرد قیمت‌مابانه جریان‌های تابع استراتژی پیشاهنگی در عمل به آنجا می‌رسد که **جریان‌های معتقد به «استراتژی پیشاهنگی» نسبت به «طبقه کارگر و اردوگاه بزرگ مستضعفین» در عرصه «سازمان‌گری**

و سازماندهی طبقه کارگر و اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» به جای اینکه تشکیلات خود را در عرصه سازمان‌گری افقی در طبقه کارگر و اردوگاه بزرگ مستضعفین حل نمایند، تلاش می‌کنند تا در عرصه سازماندهی عمودی کارگران و مستضعفین ایران را در تشکیلات خود حل کنند؛ و به همین دلیل در طول سه فرایند حاکمیت گفتمان پیشاهنگی بر جامعه ایران نه تنها طبقه کارگر و اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به عنوان بازی‌گر اصلی مبارزه طبقاتی و سیاسی و اجتماعی نتوانسته‌اند به صورت فراگیر وارد مبارزه جامعه‌سازانه بشوند و حداقل صاحب سازماندهی و تشکیلات مستقل خود بشوند، بلکه مهمتر از همه اینکه در دوران حاکمیت «استراتژی پیشاهنگی» به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران، طبقه کارگر ایران و اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران دوران رکود مبارزاتی خودشان را طی کرده‌اند و تنها وظیفه خودشان را در این رابطه تماشاگری به قهرمانان بازی‌گر پیشاهنگ و حداکثر کف زدن برای آنها تعریف می‌کردند.

یادمان باشد که در فرایند دوم حرکت پیشاهنگی در ایران، به خصوص در نیمه اول دهه ۵۰ «کارگری کردن» به عنوان تبعیدگاه رهبری جریان‌های پیشاهنگی جهت تسویه حساب و تصفیه درون تشکیلاتی تحت شعار «پرولتریزه کردن چریک‌ها» و یا به اصطلاح «پرولتریزه کردن خرده بورژوازی درون حزبی و درون سازمانی و درون تشکیلاتی» بوده است. آنچنانکه در جریان کودتای اپورتونیستی سازمان مجاهدین خلق توسط جریان محمدتقی شهرام شاهد بودیم که این جریان اپورتونیستی:

اولاً جهت توجیه کودتای خود بر سازمان مجاهدین خلق (از آنجائیکه محمدتقی شهرام و جریان حامی او خود را به عنوان قیم طبقه کارگر ایران می‌دانستند) منهای اینکه سازمان اولیه مجاهدین خلق به عنوان نماینده خرده بورژوازی جامعه ایران تحلیل طبقاتی می‌کردند و منهای اینکه معتقد بودند که جامعه ایران در نیمه اول دهه ۵۰ (جهت تبیین بستر عینی طبقاتی کودتای اپورتونیستی خود) پرولتریزه شده است و طبقه کارگر ایران به لحاظ کمی و کیفی بر خرده بورژوازی غلبه کرده است و طبقه کارگر در نیمه اول دهه ۵۰ به عنوان اکثریت جامعه ایران درآمده‌اند، معتقد بودند که جهت مبارزه درون تشکیلاتی با مخالفین خود باید قبل از هر چیز جریان مذهبی مخالف کودتا درون تشکیلات سازمان مجاهدین که طبق گفته محمدتقی شهرام در بیانیه تغییر مواضع ایدئولوژیک سازمان مجاهدین خلق که در سال ۵۴ منتشر گردید، این جریان بیش از ۵۰٪ کل تشکیلات مجاهدین خلق تشکیل می‌دادند، جهت پرولتریزه شدن به کارخانه‌ها بروند تا پس از پرولتریزه شدن و قبول کودتای اپورتونیستی و تغییر ایدئولوژی و پذیرش شرایط رهبری تشکیلات بتوانند کارخانه و کارگری اجباری را ترک گویند و بر



کرسی و پست تشکیلاتی خود تکیه بزنند؛ و بدین ترتیب است که در دستگاه محمدتقی شهرام و بهرام آرام، وحید افراخته خائن بدل به «ببر تشکیلات» می‌شود و مجید شریف وافقی و مرتضی صمدیه لباف بدل به «خائن شماره یک و شماره دو» می‌گردند.

لذا در این رابطه بود که از مجید شریف وافقی عضو مرکزیت این سازمان گرفته تا نیروهای بدنه و قاعده تشکیلات (که حاضر به قبول رویکرد اپورتونیستی آن‌ها نشده بودند) توسط محمدتقی شهرام و بهرام آرام به کارخانه‌ها فرستاده شدند، بنابراین آنچه در این رابطه مهم بود اینکه رویکرد «قیممابانه جریان‌های پیشاهنگی» نسبت به طبقه کارگر و اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دوران حاکمیت «استراتژی پیشاهنگی» باعث گردید که (گرچه این جریان‌های تابع استراتژی پیشاهنگی بیش از همه ۱۵۰ سال مبارزه تحول‌خواهانه جامعه ایران هزینه و شهید و شکنجه و زندان و فداکاری و ایثار و از خودگذشتگی نشان دادند) اما حداقل فونکسیون نسبت به حرکت درآوردن و سازماندهی کردن اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و طبقه کارگر ایران حاصل نمایند.

م - جایگاه «کسب قدرت سیاسی» به عنوان «هدف» در عرصه «استراتژی پیشاهنگی» در سه مؤلفه مختلف آن اعم از چریک‌گرایی و تحزب‌گرایی طراز نوین لنینیستی و ارتش خلقی مائوئیستی آن، تنها محدود به قیممایی توده‌ها و طبقه کارگر و اردوگاه بزرگ مستضعفین (بازیگران اصلی عرصه مبارزه افقی یا دموکراتیک و عمودی یا سوسیالیستی) نمی‌شود، بلکه مهمتر از آن نفی «دموکراسی» در عرصه تشکیلات و سازماندهی عمودی و افقی می‌باشد.

قابل ذکر است که تا زمانیکه یک جریان سیاسی اعم از جریان پیشرو یا جریان پیشگام یا جریان پیشاهنگ در عرصه سازماندهی عمودی (تشکیلات سازمانی خود) نتواند «دموکراسی را تجربه نماید» چنین جریانی هر چند هم که در عرصه تئوری و نظری ادعای دموکراسی‌خواهی و دموکراسی‌طلبی بکند، در عرصه «عمل اجتماعی» و «عمل سیاسی» خود نمی‌تواند دموکراسی را به نمایش بگذارد یا دموکراسی را عملیاتی نماید. برای تشریح و توضیح این موضوع مجبوریم در این جا به طرح نمونه و مثال بپردازیم: در خصوص علت شکست انقلاب ۲۵ اکتبر ۱۹۱۷ روسیه (که ۲۵ اکتبر سال جاری یکصدمین سال وقوع آن بود) هر چند که انقلاب اکتبر روسیه در آغاز قرن بیستم به علت تغییر در موازنه‌های نظم بین‌المللی جهان سرمایه‌داری به خصوص در مرحله پسا دو جنگ بین‌المللی اول و دوم توانست در عرصه مبارزه خلق‌ها با امپریالیسم جهانی و در مبارزه رهائی‌بخش مستعمرات و کشورهای پیرامونی و تحت سلطه تأثیر مثبت داشته باشد و برای اولین بار حق تعیین سرنوشت ملت‌ها و

حقوق زنان و نفی استعمار در کشورهای مستعمره به رسمیت شناخته شود و در کشور خودمان پس از شکست انقلاب مشروطیت، سه جنبش کوچک‌خان در گیلان و شیخ محمد خیابانی در آذربایجان و کنل پسیان در خراسان به عنوان مولود همین انقلاب ۲۵ اکتبر روسیه تکوین پیدا کنند.

ولی سؤال اساسی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه آیا ظهور هیولای توتالیزم استالینیزم در قرن بیستم صورتی خلق الساعه و بالبداهه و مکانیکی داشته است؟ یا اینکه برعکس ظهور هیولای توتالیزم استالینیزم در قرن بیستم مولود «استراتژی پیشاهنگی» و حزب طراز نوین و استراتژی حزب - دولت و سیاست‌های دسپاتیزم انحلال مجلس موسسان و محدود کردن حق انتخاب به طبقه کارگر روسیه و غیره خود لنین بوده است؟

داوری ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که عامل اصلی شکست انقلاب ۲۵ اکتبر ۱۹۱۷ روسیه و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق در سال ۱۹۹۱ مولود عملکرد خود لنین و «استراتژی پیشاهنگی» حزب طراز نوین او و استراتژی تکی حزبی بر پایه حزب - دولت او و برنامه‌های ضد دموکراسی او بوده است؛ و دلیل این امر آن است که عامل اصلی انحراف انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه، استحاله «دموکراسی در عرصه نظر به بوروکراسی در عرصه عمل» بوده است. هر چند که خود لنین در عرصه تئوری معتقد بود که تنها راه و مسیر تحقق سوسیالیسم، دموکراسی می‌باشد و بدون مسیر دموکراسی، سوسیالیسم به فاشیسم می‌انجامد. ولی در عرصه عمل، لنین از فرادی انقلاب ۲۵ اکتبر ۱۹۱۷ روسیه با انحلال مجلس موسسان و تکیه محوری کردن بر سیاست تک حزبی دست‌ساز خود و جایگزین کردن حزب کمونیست دست‌ساز خود به جای طبقه کارگر و اردوگاه بزرگ مستضعفین روسیه (که به علت غلبه اقتصاد کشاورزی دهقانان و زحمتکشان روستائی روسیه در رأس این اردوگاه قرار داشتند) و به علت محدود کردن حق رأی در انتخابات به طبقه کارگر روسیه، سنگ بنای بوروکراسی توتالیزم شوروی را بر پا کرد؛ و بدین ترتیب بود که «دموکراسی به معنای جنبش اکثریت عظیم توده‌ها برای اکثریت عظیم و به دست آن اکثریت عظیم جامعه توسط این تصمیمات لنین در روسیه پسانقلاب اکتبر شکست خورد؛ و همین شکست دموکراسی در روسیه پسانقلاب اکتبر بود که بستر ساز ظهور بوروکراسی عظیم دولتی گردید؛ و به موازات جایگزین شدن هیولای عظیم بوروکراسی به جای دموکراسی در روسیه پسانقلاب اکتبر بود که هیولای فاشیسم استالینی سر برآورد و استالین به عنوان خطرناک‌ترین توتالیت‌ر تاریخ

▶ **ظاهر گردید.**

ادامه دارد



مقاله و تحلیل شکست انقلاب اسلامی استبدادی سال ۵۷ مردم ایران

پیدا کردند؛ و بعد از فروپاشی بلوک شرق و اتحاد جماهیر شوروی و آزاد شدن افغانستان از اشغال نظامی شوروی یا روسیه به علت تک سواری امپریالیسم آمریکا بر نظم جهانی و تضاد بین طالبان حاکم بر افغانستان و امپریالیسم جهانی، جریان القاعده با تغییر رویکرد خود از موضع ضد کمونیستی و ضد شوروی سابق وارد فرایند ضد آمریکائی خود گردید که از بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر سال ۲۰۰۰ این جریان در نیویورک و واشنگتن که باعث ویرانی ساختمان دو قلو جهان سرمایه‌داری در نیویورک و ساختمان پنتاگون در واشنگتن گردید، تضاد بین آمریکا و جریان القاعده صورت مطلق آنتاگونیستی پیدا کرد که حمله نظامی و اشغال افغانستان توسط ارتش امپریالیسم آمریکا در این رابطه بود.

البته از بعد از حمله دوم امپریالیسم آمریکا به کشور عراق در سال ۲۰۰۳ و اشغال نظامی عراق و سرنگون کردن رژیم صدام حسین و حاکم کردن جریان‌های سیاسی شیعه بر کشور عراق و جنایت نظامی ارتش امپریالیسم آمریکا در عراق و انحلال ارتش صدام حسین در عراق باعث گردید تا جریان القاعده در عراق اشغال شده ستمزده بدل به رویکرد داعش به‌عنوان یک جریان اعتقادی و فرهنگی و سیاسی و نظامی گردد که در طول دو سال حاکمیت سیاسی این جریان هولناک‌ترین جنایت‌های تاریخ بشر در لوای فقه و فقهات اسلامی توسط این

با همه این احوال و تشابهات هرگز نباید دو رژیم مطلقه فقهاتی و رژیم کودتائی پهلوی در چارچوب تحلیل مکانیکی طبقاتی متشابه یکدیگر به حساب بیاوریم، چراکه این دو رژیم به لحاظ خواستگاه تاریخی تکوین و پیدایش خود متفاوت می‌باشند؛ یعنی برعکس رژیم کودتائی پهلوی که دارای خواستگاه کودتائی (توسط دخالت قدرت‌های سرمایه‌داری جهانی تحت هژمونی امپریالیسم انگلیس در کودتای سال ۱۲۹۹ رضاخان - سیدضیاء و امپریالیسم آمریکا در کودتای ۲۸ مرداد ۳۲) بودند، رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مولود کودتای جهان سرمایه‌داری نیست، بلکه مولود انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران می‌باشد که در چارچوب جایگاه تاریخی مذهب تکلیفی و فقهاتی در لایه‌های مختلف سنتی جامعه ایران سردمداران موج‌سوار و از راه رسیده و صفر کیلومتر و هژمونی‌طلب روحانیت توانستند توسط یک نظریه شخصی فقهاتی خمینی در خلاء جامعه مدنی و در خلاء نیروهای سازمان‌گر پیشاهنگ و پیشرو و پیشگام با تکیه بر نهادهای سنتی مذهبی و بیش از ۵۰ هزار مسجد و حسینیه در سراسر ایران و حمایت سونامی‌وار حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران (که مولود شکست پروژه شاه - کندی در دهه ۴۰ و ۵۰ بودند) عکس خود را به ماه ببرند و هژمونی خود را بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران تثبیت کنند و قدرت سیاسی را قبضه نمایند. بی‌تردید هرگز و هرگز این دو رژیم به لحاظ ساختار تاریخی و فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و حتی طبقاتی یکسان و متشابه نمی‌باشند؛ و این واقعیت بزرگی است که تمامی جریان‌های سیاسی سه مؤلفه‌ای پیشاهنگی و پیشگامی و پیشروئی در ۳۹ سال گذشته عمر ولایت مطلقه فقهاتی حاکم توان درک و فهم آن پیدا نکرده‌اند.

بنابراین در این رابطه است که در این مقاله برای فهم و شناخت جایگاه فرهنگی و تاریخی و سیاسی و نظامی و اجتماعی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به‌عنوان مقدمه این شناخت، پیشنهاد شناخت القاعده - داعش به‌عنوان یک رویکرد کردیم. البته دلیل این امر همان است که رویکرد القاعده - داعش در اینجا از نظر ما نماد و نمایش کل جریان‌های جهادی فقهاتی منطقه می‌باشند؛ بنابراین اگر در این مقاله ما بر اصطلاح رویکرد القاعده - داعش تکیه کردیم منظورمان فقط جریان دولت اسلامی عراق - شام نیست بلکه یک رویکرد و دیسکورس و گفتمانی می‌باشد که در جریان اشغال نظامی افغانستان توسط شوروی سابق و تکیه امپریالیسم آمریکا با پشتیبانی رژیم مرتجع عربستان سعودی بر نیروی‌های مذهبی با رویکرد محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه و سازمان‌دهی سیاسی نظامی آن‌ها جهت مقابله با اشغال نظامی افغانستان توسط شوروی سابق همزمان با ظهور و نهادینه شدن رژیم مطلقه فقهاتی در ایران تکوین

جریان در منطقه شکل گرفت؛ و اکنون گرچه به لحاظ حاکمیت سیاسی این جریان در خاورمیانه دچار شکست نظامی گشته است، اما هرگز و هرگز نباید چنین تحلیل کنیم که این شکست‌های پی‌درپی نظامی داعش قدرت بازتولید این جریان را در آینده از بین برده است، چراکه اگر داعش تنها یک جریان سیاسی و نظامی صرف می‌بود قطعاً شکست‌های نظامی اخیر در منطقه از سوریه لبنان تا عراق می‌توانست قدرت بازتولید این جریان را عقیم و سترون نماید. ولی نکته‌ای که در خصوص جوهر و ماهیت داعش نباید از نظر دور بداریم اینکه «داعش یک رویکرد فقاهتی و اعتقادی و فرهنگی می‌باشد که از دل اسلام تاریخی اهل تسنن در کشورهای ستمزده از افغانستان تا عراق و سوریه به صورت سیاسی و نظامی سازمان‌یافته سر برآورده است» و قطعاً تا زمانی که توسط فرماسیون یا اصلاح دینی یا بازسازی اسلام فقاهتی توسط «اجتهاد در اصول» علامه محمد اقبال لاهوری با این رویکرد فقاهتی و فرهنگی و اعتقادی برخورد نشود این رویکرد توان بازتولید دارد.

به هر حال در همین رابطه اگر چه دو رویکرد داعشی و رژیم مطلقه فقاهتی در عرصه شریعت با هم اختلاف دارند و رویکرد داعشی در شریعت پیرو مذهب تسنن می‌باشند و رژیم مطلقه فقاهتی پیرو مذهب شیعه می‌باشند، با همه این تفاوت دو رویکرد داعشی و رژیم مطلقه فقاهتی دارای خصوصیات مشترکی می‌باشند که این مشخصات مشترک آن‌ها عبارتند از:

الف - هر دو رویکرد پیرو فقه حکومتی هستند.

ب - هر دو رویکرد معتقدند که اسلام در فقه خلاصه و تعریف می‌گردد.

ج - هر دو رویکرد معتقدند که فقه اسلامی می‌تواند جامعه بشری را در قرن بیست و یکم مدیریت نماید و دیگر نیازی به دستاورد نظری بشر ندارد.

د - هر دو رویکرد معتقد به تقدم فقه بر انسان هستند و انسان را برای فقه می‌خواهند نه فقه را برای انسان.

ه - هر دو رویکرد معتقد به فقه سنتی گذشته هستند نه فقه تحول یافته توسط اجتهاد در اصول و فروع.

و - هر دو رویکرد معتقد به صدور انقلاب فقاهتی خود در

عرصه منطقه و جهان توسط سرنیزه و شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی هستند».

ز - هر دو رویکرد خود را نماینده راستین تمام اسلام می‌دانند و دشمن خود را واجب القتل می‌خوانند.

ح - هر دو رویکرد معتقد به نفی دموکراسی و عدالت سوسیالیستی دستاورد بشری هستند.

ط - هر دو رویکرد مشروعیت سیاسی خود را آسمانی می‌دانند نه محصول انتخاب توده‌ها.

ی - تکیه هر دو رویکرد بر خشونت فقاهتی جهت اجرای شریعت مذهبی مورد اعتقاد خود می‌باشد.

ک - تکیه هر دو رویکرد بر سیطره اسلام روایتی نسبت به اسلام فقاهتی مورد اعتقاد خود.

ل - تکیه هر دو رویکرد بر سنت‌های کهنه تاریخی و بیگانگی با مدرنیته در اشکال مختلف آن می‌باشد.

باری دومین دلیل شکست انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران در عرصه نظری و شرایط ذهنی ضعف و آسیب‌های جدی جریان‌های جنبش سیاسی ایران در سه عرصه پیشاهنگی و پیشروئی و پیشگامی بوده است که این ضعف‌ها عبارتند از:

الف - ضعف در سازمان‌گری افقی گروه‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

ب - ضعف در هدایت‌گری مبارزه دو مؤلفه‌ای دموکراتیک یا افقی و مبارزه برابری‌طلبانه عمودی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

ج - ضعف در تئوری‌پردازی سه مؤلفه‌ای «عام و خاص و مشخص» برای ارائه برنامه‌های عملی درازمدت و میانمدت و کوتاهمدت برای جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

یادمان باشد که جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از جنبش دانشجو تا جنبش زنان و تا جنبش کارگران و غیره نه توان تئوری‌پردازی حرکت و مبارزه خود دارند و نه

انرژی آزاد برای انجام این امر دارا می‌باشند، لذا وظیفه سه گانه جریان‌های جنبش سیاسی جامعه ایران عبارتند از: سازمان‌گری، هدایت‌گری و تئوری‌پردازی؛ که البته در طول ۳۹ سال گذشته و در مرحله پس‌انقلاب بهمن‌ماه ۵۷ جریان‌های مختلف جنبش سیاسی ایران در سه مؤلفه پیشاهنگی و پیشروئی و پیشگامی در این سه عرصه ناکام و ناموفق بوده‌اند؛ یعنی نه توانسته‌اند به گروه‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در عرصه مبارزه افقی یا دموکراتیک و عرصه مبارزه برابری‌طلبانه یا عمودی «سازمان‌گری» کنند و نه توانسته‌اند در این عرصه «هدایت‌گری» نمایند و نه برای جنبش آن‌ها «تئوری‌پردازی» در سه عرصه عام و خاص و مشخص کرده‌اند؛ و به همین دلیل ضعف جریان‌های جنبش سیاسی ایران در ۳۹ سال گذشته به‌عنوان دومین دلیل شکست انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران می‌باشد، چرا که این ضعف باعث گردیده است تا:

اولاً بین جریان‌های جنبش سیاسی ایران و جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران دیوار چین ایجاد شود؛ یعنی هر زمانی که جریان‌های جنبش سیاسی در صحنه اجتماعی هستند جنبش‌های گروه‌های اجتماعی مردم در کما می‌باشند و بالعکس هر زمانی که جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به صحنه مبارزه افقی و عمودی جامعه وارد می‌شوند جریان‌های جنبش سیاسی ایران در کما قرار دارند. آنچنانکه در این رابطه می‌توانیم شرایط حضور و غیاب جریان‌های جنبش سیاسی ایران با جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به داستان عمو نوروز و ننه سرما تشبیه کنیم که هرگز موفق نمی‌شوند همدیگر به‌صورت حضوری و فیزیکی ملاقات کنند؛ و همین عدم توان ملاقات این دو مؤلفه باعث گردیده است تا تمامی حرکت‌ها و مبارزات گذشته جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و جریان‌های جنبش سیاسی ایران با رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۳۹ سال گذشته از آفت مشترک ثلاثه فقدان سازمان‌گری، فقدان رهبری و هدایت‌گری و فقدان تئوری‌پردازی برخوردار باشند و البته همین سه آفت مبارزه افقی و عمودی گروه‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی باعث ظهور سنتز آفت‌زده دیگری به‌عنوان «آکسیونیزم» در تاریخ ۳۹ ساله گذشته جامعه ایران شده است؛ که مشخصات «آکسیونیزم» در ۳۹ سال گذشته در عرصه جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران عبارتند از:

۱ - «آکسیونیزم» یا جنبش‌های خود به خودی و خودانگیخته در جامعه ایران در ۳۹ سال گذشته صورت احساساتی و طوفانی و موقت داشته‌اند.

۲ - «آکسیونیزم» یا جنبش‌های خود به خودی و خودانگیخته در جامعه ایران در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی صورت شورشی و غیر سازمان یافته داشته‌اند.

۳ - «آکسیونیزم» یا جنبش‌های خود به خودی و خودانگیخته در جامعه ایران در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی صورت کوتاه‌مدت و قهرآمیز و شورشی و ویران‌گر و آنتاگونیستی و همراه با خشونت بوده است که همین امر زمینه برای سرکوب همراه با خشونت و تیغ و داغ و درفش و شکنجه و اعدام و کهریزک و اوین و غیره (دستگاه‌های سرکوب و امنیتی و نظامی و انتظامی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۳۹ سال گذشته) فراهم کرده است.

۴ - «آکسیونیزم» یا جنبش‌های خود به خودی و خودانگیخته جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به علت عدم پیوند بین «مبارزه عمودی» جریان‌های جنبش سیاسی پیشاهنگی و پیشگامی با «مبارزه افقی» جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (به‌جز جنبش سیاسی انقلاب دوم مشروطیت که توسط رهبری درون‌ذات یا درون‌جوش ستارخان و باقرخان هدایت گردید) فاقد رهبری هدایت‌گر درون‌ذات یا درون‌جوش در عرصه پروسه «مبارزه افقی مطالباتی یا دادخواهانه» بوده است؛ که همین فقدان رهبری هدایت‌گر درون‌جوش باعث گردیده است تا این آکسیون‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بدون هدایت‌گری و به‌صورت اتمیزه و بدون برنامه حرکت و مبارزه نمایند. ▶

ادامه دارد

«توحید» با دو رویکرد

۳۸

«اقبال» و «شریعتی»

فقهانی را به عنوان جانشین پیامبر در عصر ختم نبوت مطرح می‌کنند.

خامسا اقبال علاوه بر اینکه «گوهر ختم نبوت پیامبر اسلام را در تولد عقل برهانی استقرائی می‌داند، گوهر آزادی در انسان را، هم در عقل و عقلانیت استقرائی تبیین می‌نماید». بنابراین در راستای همین جایگاه عقل استقرائی و تعقل استقرائی است که اقبال در سرتاسر کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام، هر جا که فرصتی پیدا کند، چهار اسبه به مبارزه با عقل قیاسی و تعقل قیاسی ارسطویی می‌رود. چراکه در دستگاه فلسفی ارسطویی، «عقل استقرائی ارزش معرفتی و شناختی و اپیستمولوژی ندارد و ارسطو معرفت را فقط مشمول کلیات می‌داند؛ و برای شناخت حسی و استقرائی و جزئی ارزشی قائل نیست». آنچنانکه در دستگاه معرفتی افلاطونی، شناخت به عالم واقعیات این جهان ممکن نیست. معرفت و شناخت از نظر افلاطون فقط مشمول حقایق موجود در ناکجاآباد عالم مُثُل می‌شود.

بنابراین در این رابطه است که اقبال از فصل اول کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام، تحت عنوان معرفت و تجربه دینی، تلاش می‌کند تا به تبیین: ۱ - تجربه حسی، ۲ - تجربه دینی، ۳ - تجربه عقلی، به موازات هم بپردازد و آنچنانکه برای اقبال منابع معرفتی عبارتند از: ۱ - طبیعت، ۲ - تاریخ، ۳ - تجربه درونی، تجربه‌های انسانی هم شامل سه تجربه حسی

ثانیاً اقبال (برعکس مطهری و خمینی که پروژه ختم نبوت و ختم ولایت پیامبر اسلام را در چارچوب حوزه‌های فقهانی و روحانیت و فقه محصور و محدود می‌کنند)، پروژه ختم نبوت را در عرصه انسان و تاریخ مورد مطالعه و تبیین و تحلیل قرار می‌دهد.

ثالثاً اقبال موتور حرکت اسلام را در فرایند ختم نبوت پیامبر اسلام، «اجتهاد مستمر در اصول و فروع اسلام می‌داند و اجتهاد را در چارچوب آشتی دادن بین ابدیت و تغییر، تفسیر می‌نماید» و در همین راستا او «اجتهاد در اصول» را در محدود کلامی تفسیر نماید و اجتهاد در اصول را مقدمه اجتهاد در فروع و فقه می‌داند؛ و لذا در همین رابطه در پروژه بازسازی اسلام خود «او بدون اجتهاد در اصول در عرصه کلام، هر گونه اجتهاد در فروع فقهی را رد می‌کند». در نتیجه او در این رابطه در فصل ششم کتاب بازسازی فکر دینی تحت عنوان اصل حرکت در ساختمان اسلام، «نه تنها فقه روایتی حوزه‌های فقهانی، شیعه و سنی را به چالش می‌کشد، حتی معتقد است که فقه خود قرآن هم به دلیل اینکه صورت قوانین دارد باید آنچنانکه قوانین بشر سیال می‌باشند، فقه قرآن را هم امری سیال بدانیم و مشمول اجتهاد اصول در چارچوب پیوند ابدیت و تغییر قرار دهیم»؛ یعنی «از نظر اقبال، حتی به فقه قرآن هم نباید به صورت قوانین ثابت و ولایت‌غیر و فرازمانی و فرامکانی برای جوامع مسلمین در تاریخ نگاه کنیم، بلکه بالعکس باید جدای از اینکه فقه قرآن را مانند قوانین دست‌ساز بشر سیال بدانیم، برخورد ما با آیات فقهی قرآن باید صورت الگویی داشته باشد، نه صورت تقیینی»، به عبارت دیگر فقط یاد بگیریم که پیامبر چگونه جوهر توحید قرآن را به جامعه بربری و ماقبل تاریخ مکه و مدینه توسط این احکام فقهی قرآن تزریق کرده است، برعکس رویکرد سیدقطب و مطهری و خمینی که معتقدند که فقه اسلام اموری سیال و ثابت نمی‌باشند و احکامی مثل لاضرر و لاضرار فی السلام تا ابد باقی است، لذا اجتهاد از نظر مطهری و خمینی و سیدقطب برعکس اقبال، نه تنها مشمول اجتهاد در اصول نمی‌شوند، بلکه حتی در عرصه فقهی هم اجتهاد فقط شامل فروع فقهی می‌شود نه اصول فقهی.

رابعاً اقبال «خرد مولود عقل برهانی استقرائی بشر را امری جمعی می‌داند، نه صنفی و گروهی و فردی، لذا معتقد است که خرد جمعی صورت کاروانی دارد»؛ و در همین رابطه در خصوص فقه قضائی، اقبال معتقد به جایگزین علم حقوق (که معرف خرد کاروانی بشر می‌باشد) است. برعکس مطهری و خمینی و روحانیت حوزه‌های فقهی که معتقد به «خرد فقهی در انحصار فقه‌های حوزه فقهانی هستند»؛ و با صنفی کردن فقه، آنهم توسط صنف روحانیت، علاوه بر اینکه علما از نظر آنها محدود به فقیهان حوزه‌های فقهانی می‌باشند، تنها همین فقیهان حوزه‌های

و باطنی و دینی می‌شوند. به همین دلیل اقبال در فصل اول کتاب بازسازی فکر دینی بر آن است که نشان دهد که تجربه دینی و تجربه باطنی از همان پتانسیلی برخوردار می‌باشند که تجربه طبیعی یا تجربه حسی برخوردارند.

ساده‌تر از نظر اقبال موضوع تجربه حسی همان طبیعت می‌باشد که پیش از هر منبعی دیگر قرآن تلاش می‌کند تا بشر به عنوان منبع معرفتی بر آن تکیه نماید. منظور اقبال از تجربه حسی و معرفت منبع طبیعت در فصل اول کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام، «همان عقل برهانی استقرائی است که اقبال هم گوهر ختم نبوت پیامبر اسلام در چارچوب همین عقل استقرائی تبیین می‌نماید و هم گوهر آزادی»؛ و برای پاسداری از این عقل استقرائی انسان است که اقبال در سرتاسر کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام و در کلیات دیوان خود، هر کجا که فرصتی پیدا کرده است، عقل قیاسی ارسطویی و عقل مُثلی افلاطونی را به چالش می‌کشد. «چرا که اقبال معتقد است که بزرگترین آفت عقل استقرائی انسان، عقل قیاسی ارسطویی و عقل مُثلی افلاطونی می‌باشد.»

باز در همین رابطه است که اقبال بزرگترین آفت عقل استقرائی مسلمانان در چهارده قرن گذشته، عقل قیاسی ارسطویی و عقل مُثلی افلاطونی می‌داند. اقبال نه تنها شکست معتزله را معلول وابستگی منظومه معرفتی آنها به عقل قیاسی ارسطویی می‌داند، حتی اندیشه فلسفی غزالی را هم که در ظاهر ادعای مخالفت و مبارزه با اندیشه فلسفی یونانیان می‌کرد، مغلوب و مسحور عقل قیاسی ارسطویی می‌داند، اقبال در نقد عقل صوفیانه عرفای گذشته مسلمان، چه در شاخه افلاطونی آنها و در شاخه نئوافلاطونی و افلوپینی آنها، «عامل انحراف آنها، گرفتار شدن در حصار دستگاه دوآلیسم افلاطونی می‌داند». اقبال بزرگترین دستاورد قرآن و تجربه نبوی پیامبر اسلام برای بشریت ظهور عقل استقرائی می‌داند، اقبال بر عکس اشاعره «عقل استقرائی بشر را، یک عقل غیر دینی و سکولار می‌داند.»

اقبال معتقد است که آنچنانکه معتزله با اسیر کردن عقل استقرائی بشر در زندان عقل قیاسی ارسطویی بزرگترین زیان بر مسلمانان و عقل استقرائی قرآن وارد کردند، «اشاعره توسط محصور کردن عقل استقرائی قرآن و انسان، در زندان عقل دینی ضربه‌ای به مراتب بزرگتر از ضربه معتزله به عقل استقرائی انسان و قرآن وارد کردند». اقبال معتقد است که اشکال معتزله این بود که «توسط فلسفه یونانی می‌خواستند در مبارزه نظری و فلسفی خود با عقل دینی اشاعره، به اثبات عقل غیر دینی بپردازند». لذا هر چند که معتزله در هدف خود که

عقل بشر را غیر دینی می‌دانستند درست فکر می‌کردند، در اثبات غیر دینی بودن عقل، توسط عقل فلسفی یونانی به انحراف رفتند.

بدین ترتیب بود که اقبال معتقد بود که برای اثبات غیر دینی بودن عقل انسان، تنها باید بر عقل استقرائی برهانی تکیه بکنیم. چراکه تنها «عقل برهانی استقرائی است که غیر دینی است؛ و می‌تواند بستر ساز آزادی انسان از همه حصارهای فلسفی و عرفانی و کلامی بشود» با همه این تفاسیر، اقبال شکست معتزله در برابر اشاعره، شکست عقل غیر دینی در برابر عقل دینی تفسیر می‌کند. از نظر اقبال با پیروزی اشاعره بر معتزله فاجعه‌ای که در تاریخ اسلام اتفاق افتاد این بود که عقل دینی بر تمام رشته فکری مسلمانان حاکم گردید، هم بر عقل عرفانی و هم بر عقل فقهی و هم بر عقل کلامی و هم بر عقل فلسفی و غیره.

در نتیجه به موازات حاکمیت عقل دینی اشاعره بر اندیشه مسلمانان، مسلمانان بالاجبار با عقل برهان استقرائی قرآن وداع کردند و همین وداع مسلمانان با عقل برهان استقرائی بود که بستر ساز ظهور انحطاط در میان مسلمانان در رشته‌های مختلف آن اعم از انحطاط تمدنی و انحطاط فقهی و انحطاط کلامی و انحطاط سیاسی و انحطاط اجتماعی و انحطاط سنتی و انحطاط فلسفی گردید. در این رابطه است که اقبال معتقد است که برای مبارزه با انحطاط حاکم بر جوامع مسلمین، باید از همان راهی وارد بشویم که این انحطاط شکل گرفت؛ و آن مسیر از نظر اقبال، حاکم شدن عقل دینی اشاعره در اشکال مختلف آن بر عقل غیر دینی استقرائی و برهانی قرآن می‌باشد. اقبال معتقد است که پیامبر اسلام و قرآن به دو طریق جهت مقابله کردن با عقل دینی مسیحیت و یهودیت بشر قرن هفتم میلادی و غیر دینی کردن آن و بستر سازی جهت ظهور عقل برهانی استقرائی و انتقال هدایت‌گری انسان از صورتی برونی وحی به صورت درونی عقل استقرائی و برهانی وارد عمل شدند:

۱ - تغییر منابع معرفتی بشر از صورت تک منبعی وحی‌ای و دینی قبلی، به سه منبع الف - طبیعت، ب - تاریخ، ج - تجربه درونی.

۲ - ختم نبوت و ختم ولایت پیامبران الهی بر بشر؛ که این دو بستر ساز جایگزینی عقل استقرائی برهانی بشر، به جای وحی از بیرون شد.

اقبال از آنجائیکه گوهر آزادی انسان را در چارچوب عقل استقرائی تبیین می‌کرد و از آنجائیکه عقل استقرائی انسان را یک عقل غیر دینی می‌دانست، به همین دلیل او «قبل از آزادی انسان، به موضوع اختیار و اراده انسان می‌پردازد» و در راستای عقل استقرائی و اختیار و اراده انسان است که او «به حقوق طبیعی انسان، به خاطر



انسان بودن می‌رسد» و از آنجائی که او بر پایه حقوق طبیعی و عقل استقرانی غیر دینی انسان، به آزادی انسان می‌رسد، برعکس اشاعره و مولوی به عقل دینی قائل نیست و برعکس معتزله به عقل فلسفی قیاسی ارسطویی هم اعتقادی ندارد و به نفی عقل فقهی در اسلام و قرآن هم در این رابطه می‌پردازد.

در چارچوب دو پروژه ختم نبوت و ختم ولایت پیامبر اسلام توسط نفی عقل فقهی، او «حقوق طبیعی انسان را که پایه حقوق بشر می‌باشد، تبیین می‌نماید». لذا در این رابطه است که اقبال به همان میزان که موضوع «تکلیف فقهی و فقه حقوقی (نه فقه عبادی فردی) در فصل ششم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام، تحت عنوان اصل حرکت در ساختمان اسلام نفی می‌نماید، به جایگزینی حق به جای تکلیف تکیه می‌نماید». بنابراین، از نظر علامه محمد اقبال لاهوری، «آدمی چون عقل دارد، آزاد است؛ و در میان حیوانات، این تنها انسان است که «عقل دارد». در نتیجه «اگر در تعریف انسان (از نگاه اقبال)، بگوئیم انسان حیوان عاقل است، تعریفی خارج از دیسکورس اقبال نکرده‌ایم»؛ و در همین رابطه است که سنگ زیربنای دستگاه فلسفی و معرفتی و کلامی اقبال بر مبنای عقل و تعقل انسانی استوار می‌باشد. تا آنجا که می‌توان داوری کرد، «که کسی که جایگاه عقل برهانی استقرانی در دستگاه فلسفی و منظومه معرفتی اقبال، فهم نکند، اصلاً بوئی از دستگاه فلسفی و منظومه معرفتی اقبال نبرده است.»

چرا که در دستگاه فلسفی اقبال، آنچنانکه در عرصه وجود، حیات مقدم بر ماده می‌باشد و ماده مرتبه نازلی از حیات است و برعکس تمام فلاسفه قدیم و جدید، اقبال ماده را معلول حیات می‌داند (نه حیات را مولود ماده)، در عرصه انسان اقبال عقل را (که از نظر او مولود پروسس حیات و وحی نبوی پیامبران ابراهیمی می‌باشد)، مقدم بر معرف‌های دیگر انسانی می‌داند. لذا در این رابطه است که اقبال، هم انسان و هم ختم نبوت و ختم ولایت پیامبر اسلام و هم آزادی و هم اراده و هم انتخاب و هم خلاقیت انسانی و هم امانات الهی که به انسان عرضه شد (و آسمان و زمین از قبول آن استنکاف کردند - سوره احزاب - آیه ۷۲) و هم علت، مقام خلافت و جانشینی خدا در زمین، برای انسان (سوره بقره - آیه ۲۹) و هم علت برگزیده خدا شدن انسان (سوره طه - آیه ۱۲۱) همه در چارچوب عقل برهانی استقرانی انسان تبیین و تعریف می‌نماید». در دستگاه معرفت‌شناسی و اپیستمولوژی اقبال، او تلاش می‌کند تا با پر رنگ کردن عقل برهانی استقرانی، در برابر عقل قیاسی ارسطویی و عقل مثالی افلاطونی و عقل انتزاعی و تکلیفی فقهی و عقل دنیاگریز و اختیارستیز عرفا و صوفیان، به تفکیک انواع

عقل و عقلانیت در انسان بپردازد. بطوریکه در دستگاه معرفت‌شناسی اقبال، عقلانیت علمی و حسی از عقلانیت فلسفی و عقلانیت کلامی و عقلانیت عرفانی و عقلانیت فقهی جدا و منفک می‌باشد.

یادمان باشد که آنچنانکه اقبال در فصل هفتم کتاب بازسازی فکر دینی تاکید می‌نماید، در اسلام و قرآن و در دستگاه فلسفی و معرفت‌شناسی او، «جهان‌نمایی یا فلسفه نظری یا تفسیر جهان، باید در خدمت جهان‌گشائی و فلسفه عملی و تغییر جهان باشد». و در همین راستا است که اقبال در فصل هفتم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام تحت عنوان آیا دین ممکن است؟ ص ۲۱۸ - س ۱۵ با تاسی از شیخ احمد سر هندی (قابل توجه است که اقبال در عرصه پروژه نظری بازسازی اسلام و در چارچوب نقد عقل فقهی و نقد عقل عارفانه و صوفیانه مسلمانان، در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود، از دو پیشکشوت هندی، تاسی می‌جوید. اول شاه ولی الله دهلوی است که متفکر و نظریه‌پرداز و مفسر و متکلم بزرگ هندی جهان اسلام در قرن هیجدهم میلادی می‌باشد که او در فصل ششم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام ص ۱۹۶ از سطر چهارم به بعد، می‌کوشد از نظریات فقهی و کلامی شاه ولی الله دهلوی در کتاب حجه الله بالغه جهت نقد عقل فقهی اسلام فقاهتی تاسی کند. دوم شیخ احمد سر هندی است که از نوابغ دینی هندی مسلمانان در قرن هفدهم میلادی می‌باشد و او در فصل هفتم کتاب بازسازی فکر دینی تحت عنوان آیا دین ممکن است؟ ص ۲۱۸ از سطر ۱۵ به بعد، می‌کوشد از نظریات او جهت نقد اسلام صوفیانه و عارفانه، دنیاگریز و اجتماع‌گریز و اختیارستیز و فردگرایانه صوفیانه و عارفان مسلمان هزار ساله گذشته تاسی نماید؛ و شاید بهتر باشد که این چنین مطرح کنیم که در عرصه پروژه بازسازی نظری اسلام اقبال، او از دو علم هندی یعنی شاه ولی الله دهلوی و شیخ احمد سر هندی تاسی می‌جوید، در صورتی که در عرصه «پروژه بازسازی عملی مسلمانان»، اقبال فقط از سیدجمال الدین اسدآبادی تاسی می‌کند (عقل صوفیانه هزار ساله مسلمانان را به چالش می‌کشد؛ و با آسیب‌شناسی عقل صوفیانه و عارفانه چهارده قرن مسلمانان، به تاسی از شیخ احمد سر هندی، ضعف اساسی عقل صوفیانه و عارفانه گذشته مسلمانان را «پاسیف و فردگرا و دنیاگریز و اختیارستیز بودن اسلام عارفانه و صوفیانه می‌داند.» ▶

ادامه دارد

مبانی «متافیزیک قرآن» یا «متافیزیک پیامبر اسلام» ۵۲

«تفسیر روحانی از جهان»، «آزادی انسان»،

«نفس انوریته‌ها در ذهن و عین»

باری، در تاریخ اسلام اولین نظریه‌پردازی که رمز استراتژی حرکت تحول‌گرایانه و اصلاح‌گرایانه عملی و نظری پیامبر اسلام در چارچوب شعار «لا اله الا الله» فهم کرد، حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری بود.

رمز «الا اله» کرا آموختند؟
این چراغ اول کجا افروختند؟
از دم سیراب آن امی لقب
لاله رست از ریگ صحرای عرب
حریت پرورده آغوش اوست
یعنی امروز ام از دوش اوست
او دلی در پیکر آدم نهاد
او نقاب از طلعت آدم گشاد
هر خداوند کهن را او شکست
هر کهن شاخ از نم او غنچه بست
حمد بیحد مر رسول پاک را
آن که ایمان داد مشیت خاک را

امتان را «لا» جلال «الا» جمال
«لا» و «الا» فتح باب کائنات
حرکت از «لا» زاید از «الا» سکون
بند غیر الله را نتوان شکست
این نخستین منزل مرد خداست
از گل خود خویش را باز آفرید
تازه از هنگامه او کائنات
تخم «لا» در مشیت خاک او بریز
این غورعد است نی آواز نی
تا برون آئی زگرداب وجود
تا بدانی پخته و خام عرب
در جهات آزاد از بند جهات
قیصر و کسری هلاک از دست او
دل به غیر الله داد از خود گسست
کوه کاهی کرد و باد او را ببرد
از بطون او مسلمانی نژاد
آنکه لرزد از سجود او زمین
آنکه از خونش بریود «لا اله»
تا کجا باشی به بند اهرمن
کس نیاید بی‌نیاز نیم شب
سخت شو چون کوه از ضبط نفس
نعره «لا» قیصر و کسری که زد؟
اولین خواننده قرآن که بود؟

نکنه‌ای می‌گوییم از مردان حال
«لا» و «الا» احتساب کائنات
هر دو تقدیر جهان کاف و نون
تا نه رمز «لا اله» آید بدست
در جهان آغاز کار از حرف «لا» ست
ملتی کز سوز او یکدم تپید
پیش غیر الله «لا» گفتن حیات
بنده را با خواجه خواهی در ستیز؟
«لا» مقام ضرب‌های پی به پی
ضرب او هر بود را سازد نبود
با تو می‌گوییم زایام عرب
ریز ریز از ضرب او لات و منات
هر قیای کهنه چاک از دست او
آه از قومی که چشم از خویش بست
تا خودی در سینه ملت ببرد
گرچه دارد «لا اله» اندر نهاد
آنکه بخشند بی‌یقین آن را یقین
آنکه زیر تیغ گوید «لا اله»
ای مسلمان اندرین دیر کهن
جهاد با توفیق و لذت در طلب
زیستن تا کی به بحر اندر چو خس
ای در و دشت تو باقی تا ابد
در جهان نزد و دور و دیر و زود

بنابراین در رابطه با فهم همین جوهر و مضمون «لا اله الا الله» در حرکت تحول‌گرایانه و اصلاح‌گرایانه نظری و عملی پیامبر اسلام توسط محمد اقبال لاهوری بود که او کوشید پروژه بازسازی و اصلاح‌گرایانه نظری و عملی خود را با تاسی از حرکت و استراتژی پیامبر اسلام و در چارچوب شعار «لا اله الا الله» به انجام برساند. لذا در این رابطه بود که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در پروژه اصلاح نظری خود - که همان پروژه بازسازی اسلام تطبیقی می‌باشد و کتاب بازسازی فکر دینی که مانیفست پروژه اصلاح نظری اقبال می‌باشد -، در سرلوحه حرکت نظری و عملی خود با تاسی از پیامبر اسلام، «الله» به



عنوان گرانیکاه و ثقل حرکت خود در این رابطه انتخاب کرده است.

مصطفی اندر حرا خلوت گزید مدتی جز خویشتن کس را ندید
نقش ما را در دل او ریختند ملتی از خلوتش انگیختند
می‌توانی منکر یزدان شدن منکر از شأن نبی نتوان شدن
گرچه داری جان روشن چون کلیم هست افکار تو بی‌خلوت عقیم
از کم آمیزی تخیل زنده‌تر زنده‌تر جوینده‌تر یابنده‌تر

کلیات اقبال لاهوری - فصل جاوید نامه - ص ۳۰۹ - س ۷

به همین دلیل در چهار فصل اول کتاب گران سنگ بازسازی فکر دینی (فصل اول تحت عنوان معرفت و تجربه دینی، فصل دوم تحت عنوان محک فلسفی تجربیات تجلیات تجربه دینی، فصل سوم تحت عنوان تصور خدا و معنی نیایش و فصل چهارم تحت عنوان من بشری - آزادی و جاودانی آن)، اقبال جد و جهد بلیغی می‌کند تا با بازفهمی کلامی و فلسفی و علمی و عرفانی خداشناسی، قرآنتی نو از «الله» و انسان و جهان عرضه نماید. چرا که اقبال با تاسی از پیامبر اسلام، معتقد بود که تنها توسط بازفهمی خداشناسی در لوای «الله» به عنوان گرانیکاه کل وجود، امکان بازسازی نظری و عملی و حرکت اصلاح‌گرایانه نظری و عملی ممکن می‌باشد.

اقبال این موضوع را از پیامبر اسلام خوب آموخته بود که انحطاط فلسفی و انحطاط کلامی و انحطاط عرفانی و انحطاط فقهی و انحطاط سیاسی و انحطاط تمدنی مسلمانان، همه زائیده انحطاط خداشناسی مسلمانان می‌باشد.

ای تو ما بیچارگان را ساز و برگ
سوختی لات و منات کهنه را
در جهان ذکر و فکر انس جان
لذت سوز و سرور از «لا اله»
نی خداها ساختیم از گاو و خر
نی سجودی پیش معبودان پیر
این همه از لطف بی‌پایان تست
ذکر تو سرمایه ذوق و سرور
ای مقام و منزل هر راهرو
ساز ما بی‌صوت گردید آنچنان
در عجم گردیدم و هم در عرب
این مسلمان‌زاده روشن دماغ
در جوانی نرم و نازک چون حریر
این غلام ابن غلام ابن غلام

وارهان این قوم را از ترس مرگ
تازه کردی کائنات کهنه را
تو صلوت صبح. تو بانگ اذان
در شب اندیشه نور از «لا اله»
نی حضور کاهنان افکنده سر
نی طواف کوشک سلطان و میر
فکر ما پرورده احسان تست
قوم را دارد به فقر اندر غیور
جذب تو اندر دل هر رهرو
زخمه بر رگها او آید گران
مصطفی ناباب و ارزان بولهب
ظلمت‌آباد ضمیرش بی‌چراغ
آرزو در سینه او زود میر
حریت اندیشه او را حرام

مکتب از وی جذبه دین در ربود از وجودش این قدر دائم که بود
این زخود بیگانه این مست فرنگ نان جو می‌خواهد از دست فرنگ
نان خرید این فاقه کش با جان پاک داد ما را ناله‌های سوز ناک
دانه چین مانند مرغان سر است از فضای نیلگون نا آشناست
شیخ مکتب کم سواد و کم نظر از مقام او نداد او را خبر
آتش افرنگیان بگداختش یعنی این دوزخ دگرگون ساختش
مؤمن و از رمز مرگ آگاه نیست در دلش «لا» غالب «الا الله» نیست
تا دل او در میان سینه مرد می‌نیندیشد مگر از خواب و خورد
بهر یک نان نشتر لا و نعم منت صد کس برای یک شکم
از فرنگی می‌خرد لات و منات مؤمن و اندیشه او سومنات
«قم باذنی» گوی و او را زنده کن در دلش الله هو را زنده کن
ما همه افسونی تهذیب غرب کشته افرنگیان بی‌حرب و ضرب
تو از آن قومی که جام او شکست و اما یک بنده الله مست
تا مسلمان باز بیند خویش را از جهانی برگزیند خویش را

کلیات اقبال لاهوری - فصل چه باید کرد - ص ۴۱۳ - س ۱ به بعد

آنچنانکه خود اقبال بارها بر آن تاکید کرده است **تنها نظریه فنا فی الله عرفای مسلمان که از تصوف هند شرقی وام گرفته‌اند، کافی است تا عامل اصلی همه انحطاط امروز مسلمانان بشود؛ زیرا همین یک نظریه عرفای مسلمان از نظر اقبال توانسته است برای قرن‌ها با سلب اراده و اختیار مسلمین قدرت انتخاب مسلمانان را ناپود کند.**

لذا از آنجائیکه از نظر اقبال، بن مایه و سنگ زیربنای انحطاط مسلمین (در مؤلفه‌های شش گانه آن اعم از انحطاط فلسفی، یا انحطاط کلامی، یا انحطاط عرفانی، یا انحطاط فقهی، یا انحطاط سیاسی، یا انحطاط تمدنی) در تحلیل نهائی مولود بی‌اراده شدن مسلمانان می‌باشد، اقبال مانند سیدجمال، عامل اولیه این بی‌اختیاری و بی‌ارادگی مسلمانان در نظریه «**فنا فی الله**» عرفای مسلمان می‌دانست؛ و به همین دلیل مانند سیدجمال جهت بازسازی اراده و اختیار از دست رفته مسلمانان، در عرصه پروژه بازسازی عملی یا حرکت اصلاح‌گرایانه عرفان و تصوف مسلمانان و آبخور اولیه اندیشه عرفای مسلمان، نظریه افلاطونی و ثنوافلاطونی و فلوطینی را به چالش کشید و بیش از همه عرفا به جان حافظ شیرازی افتاد، چراکه معتقد بود که جبر عرفانی، عرفای مسلمان که مولود اندیشه افلاطونی می‌باشد، عامل اصلی سرکوب و نفی اختیار و اراده مسلمانان بوده است. ▶

ادامه دارد



انسان‌ها با «عمل آگاهانه»

جامعه، جهان و خودشان رامی‌سازند

باری، پیامبر اسلام توسط توحید در تلاش بود تا به تغییر انسان و جامعه و جهان و تاریخ بشر بپردازد؛ بنابراین هر چند ابراهیم خلیل آنچنانکه قرآن می‌گوید توسط توحید در تلاش بود تا به توصیف و تفسیر توحیدی جهان بپردازد، پیامبر اسلام از همان بدو شروع نبوت خود پیوسته در تلاش بود تا توسط «توحید»، جهان و جامعه و انسان و تاریخ را تغییر بدهد. لذا در این رابطه است که سؤال سترگی که در اینجا مطرح می‌شود اینکه پیامبر اسلام با چه مکانیزمی توانست «توحید توصیفی و توحید اپیستمولوژی» را به «توحید ایدئولوژی یا پراکسیس یا عمل صالح» در راستای تغییر انسان و جهان و جامعه استحاله نماید؟ چراکه الی الان بزرگترین سؤال فلاسفه و نظریه‌پردازان در این عرصه در رابطه با پیوند جهان‌بینی و ایدئولوژی می‌باشد؛ یعنی آیا امکان استحاله و پیوند ساختاری و اپیستمولوژیک بین جهان‌بینی و ایدئولوژی وجود دارد یا نه؟

پاسخ قرآن و پیامبر اسلام به این پرسش سترگ «آری» می‌باشد، چراکه در رویکرد قرآن و پیامبر اسلام توسط «سر پل ایمان» امکان «استحاله جهان‌بینی به ایدئولوژی یا امکان استحاله توحید توصیفی به توحید تغییری فراهم می‌شود». در نتیجه در این رابطه است که قرآن همه جا در عرصه امر به انجام عمل صالح یا پراکسیس اجتماعی و انسانی مقدم بر آن با بیان «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و مشتقات آن به طرح «ایمان» به عنوان سر پل می‌پردازد؛ و بدین خاطر در این رابطه است که در چهار آیه اول سوره صف در راستای «استحاله توحید توصیفی به توحید تغییری» یا «استحاله جهان‌بینی به ایدئولوژی»، پس از بیان «سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (سوره حدید - آیه ۱) (که آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم در راستای تبیین جهان‌بینی و توحید توصیفی می‌باشد) جهت استنتاج عملی از این جهان‌بینی می‌فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و یا در سوره العصر پس از اینکه با بیان «وَالْعَصْرِ - إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» (العصر - آیات ۱ و ۲) به توصیف انسان می‌پردازد، جهت استحاله عملی در ادامه با بیان «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» شرایط جهت طرح «... وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَّوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَّوْا بِالصَّبْرِ» (العصر - آیه ۳) فراهم می‌کند.

بنابراین در دیسکورس پیامبر اسلام و قرآن تنها زمانی که فونکسیون جهان‌بینی توحید به صورت «ایمان» در انسان متبلور گردد، شرایط برای استحاله جهان‌بینی به ایدئولوژی یا توحید توصیفی به توحید تغییری فراهم می‌گردد و «ایمان» به عنوان سر پل استحاله جهان‌بینی به ایدئولوژی یا توحید توصیفی به توحید تغییری، تنها مختص

باری حال که در یافتیم که «ایمان» بزرگترین هدیه‌ای است که پیامبران ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام برای بشریت به همراه آورده‌اند و دریافتیم که ایمان تنها سر پلی است که انبیاء ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام و قرآن توسط آن می‌توانند توحید توصیفی و توحید جهان‌بینی و توحید اپیستمولوژیک را بدل به توحید تغییری یا ایدئولوژیک بکنند، سؤال مهمی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه ایمان مورد نظر قرآن و پیامبر چگونه حاصل می‌شود؟

مهم‌ترین پاسخی که تا کنون به این سؤال فریه داده شده است، پاسخی است که علامه محمد اقبال لاهوری داده است و ایمان را سنتز تجربه دینی و تجربه باطنی می‌داند.

«ولی یک معرفت دست اولی از جنبه ارزیابی حیات از طرف داخل داریم. اشراق و درون‌بینی زندگی را همچون یک من تمرکز دهنده متجلی می‌سازد. چنین معرفتی که از آن جهت که چون فقط نقطه عزیمتی را در اختیار ما قرار می‌دهد چندان کامل نیست. تجلی مستقیم

ماهیت نهایی واقعیت است. به این ترتیب. واقعیت‌های تجربه موید این امر است که ماهیت نهایی واقعیت روحانی است و باید همچون یک من تصور شود. ولی دامنه پرواز دین بلندتر از آن فلسفه است. فلسفه نگرشی عقلانی به اشیاء است و به همین جهت توجهی به این ندارد که آن طرف تصویری برود که تنوع سرشار تجربه را به صورت یک دستگاه و منظومه درمی‌آورد. فلسفه به حقیقت و واقعیت از فاصله دوری می‌نگرد. اما دین تماس نزدیکتری با حقیقت و واقعیت دارد. فلسفه نظریه است. اما دین تجربه زنده اتصال و پیوستگی. برای آنکه این پیوستگی صورت کمال پیدا کند. اندیشه باید برتر از خود رود و کمال خود را در وضعی از نفس جستجو کند که دین آن را با نام نیایش توصیف کرده است» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل دوم - محک فلسفی تجلیات تجربه دینی - ص ۷۳ - س ۱۰).

بنابراین در رویکرد محمد اقبال لاهوری ایمان محصول «تجربه من بی‌نهایت» توسط «من با نهایت» در عرصه تجربه دینی و تجربه باطنی انسان می‌باشد، نه محصول تفکر ذهنی انسان، به عبارت دیگر از نظر محمد اقبال تجربه دینی و تجربه باطنی علت و دلیل تکوین و رشد ایمان در انسان می‌شود. لذا انسان‌هایی که توانایی تجربه دینی و تجربه باطنی ندارند هرگز و هرگز نخواهند توانست به گوهر ایمان دست پیدا کنند. در نتیجه تا زمانی که انسان نتواند به گوهر ایمان توسط تجربه دینی و تجربه باطنی دست پیدا کند، هرگز نخواهد توانست جهان‌بینی توصیفی یا توحید توصیفی و توحید اپوستمولوژیک خود را بدل به توحید تغییری یا پراکسیس باطنی و پراکسیس اجتماعی جامعه‌سازانه و پراکسیس طبیعی جهت تغییر خود و جامعه و جهان بکند.

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...» - ای کسانی که ایمان آوردید، خدا و رسول او را وقتی که شما را به چیزی دعوت می‌کند، اجابت کنید که باعث می‌شود تا به شما حیات ببخشد» (سوره انفال - آیه ۲۴).

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» - ای کسانی که ایمان آوردید روزه گرفتن برای شما مقرر شده است، آنچنانکه بر اقوام پیش از شما مقرر شده بود، شاید که شما توسط آن تقوی بورزید» (سوره بقره - آیه ۱۸۳).

آیین دل چون شود صافی و پاک
نقش‌ها بینی برون از آب و خاک
هم ببینی نقش و هم نقاش را
فرش دولت را و هم فراش را

مولوی - مثنوی - دفتر دوم - ص ۸۰ - س ۱۰

هر که را باشد زسینه فتح باب
نور باید پاک از تقلید و عول
در رود در قلب او از راه عقل

مثنوی - دفتر اول - ص ۳۰ - س ۲۲

زین نظر وین عقل رو بیزار شو
زین نظر وین عقل ناید جز دوار
عقل جزئی همچو برق است و درخش
برق عقل ما برای گریه است
عقل رجحور آردش پیش طبیب
راند دیوان را حق از مرصاد خویش
چشم غیبی جوی و برخوردار شو
پس نظر بگذار و بگزین انتظار
در درخشنی کی توان شد سوی رخس
تا بگرید نیستی در شوق هست
لیک نبود در دوا عقلش مصیب
عقل جزئی را ز استبداد خویش

مثنوی - دفتر چهارم - ص ۲۶۹ - س ۱۱

پیل اندر خانه تاریک بود
از برای دیدنش مردم بسی
دیدنش با چشم چون مکن نبود
آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید
آن یکی را کف چو بر پایش بسود
آن یکی بر پشتش او بنهاد دست
همچنین هر یک به جزوی چون رسید
از نظرگه گفتش آن بد مختلف
در کف هر کس اگر شمعی بدی
چشم حس همچون کف دست و
پس
عرضه را آورده بودندش هنود
اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
اندر آن تاریکیش کف می‌بسود
گفت همچون ناو دانستش نهاد
آن بر او چون باد بیزن شد پدید
گفت شکل پیل دیدم چون عمود
گفت خود این پیل چون تختی بد است
فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
آن یکی دالش لقب داد آن الف
اختلاف از گفتش آن بیرون شدی
نیست کف را بر همه آن دسترس

مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۵۷ - س ۱۴ به بعد

جمله ذرات عالم در نهان
ما سمعییم و بصیریم و
هشیم
با تو می‌گویند روزان و شبان
با شما نامحرمان ما خامشیم

چون شما سوی جمادی می‌روید
فاش تسبیح جمادات آیدت
غلغل اجزای عالم بشنوید
وسوسه تأویل‌ها بر بایدت

مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۵۳ - س ۱۸ به بعد

ادامه دارد